Alevi-Bektaşi Geleneğinde Kur'an Anlayışı

EMRAH DİNDİ



Alevi-Bektaşi Geleneğinde Kur’an Anlayışı

Emrah Dindi

İz Yayıncılık

İnceleme-araştırma dizisi:
Çatalçeşme Sokağı No: 27/2
Cağaloğlu 34110 İstanbul
telefon: (212) 5207210
faks: (212) 5115791
www.iz.com.tr
e-posta: bilgi@iz.com.tr
kapak: Medine Efe

EMRAH DİNDİ; 1975'te Erzurum'un Aşkale ilçesinin Koşapınar köyünde dünyaya geldi. İlkokulu köyünde, hafızlığını (1988-89) Bayburt Everek Köyü Kuran Kursunda tamamladı. Daha sonra 1996 yılında Erzurum İmam Hatip'ten, 2001 yılında Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden ve bu fakülteye bağlı burslu bir eğitim merkezi olan BİLKAM'dan (Bilim Kuram Araştırma Merkezi) mezun oldu. Diyanet'te 2001 Eylül ayında Erzurum Aşkale ilçesi Karahasan köyünde, 2003 Ocak ayında İzmir Kemalpaşa Ovacık köyünde imam hatiplik yaptı. 2004 yılının Ocak ayında Ankara'da yapılan sınavla İzmir İl Müftülüğüne vaiz olarak atandı. Aynı yıl Dokuz Eylül Üniversitesi'nde yüksek lisans hazırlık için bir yıl İngilizce eğitimi aldı. 2006 yılında aynı üniversitede "Hacı Bektaş Veli'nin Kur'an Anlayışı" adlı tez ile yüksek lisansını bitirdi. 2005 yılının Kasım ayında girmiş olduğu Diyanet İşleri Başkanlığı Pendik Haseki Eğitim Merkezi'nden 2008 Mayıs ayında mezun oldu. Ayrıca 2007'de Denizli'nin Çivril ve 2008'de Tekirdağ'ın Hayrabolu ilçelerinde Ramazan Vaizi olarak görev yaptı. Halihazırda Babaeski Vaizi olarak görev yapmakta olup, Süleyman Demirel Üniversitesi Tefsir Anabilim Dalı'nda doktorasına devam etmektedir. Arapça ve İngilizce bilen yazar, evli ve iki çocuk babasıdır.

Bu eseri beni şefkat kanatları altında

büyütüp okutan kıymetli anneme ve babama,

yetişmemde emeği geçen

aziz hocalarıma ithaf ediyorum.

Kısaltmalar

a.g.e. : Adı geçen eser
a.g.m. : Adı geçen makale
a.s. : Aleyhisselam
bkz. : Bakınız
böl. : Bölüm
bs. : Baskı
C. : Cilt
çev. : Çeviren / Tercüme
d. : Doğum
DEAD : Diyanet Eğitim Araştırma Dergisi
DEÜİFD : Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA : Diyanet İslâm Ansiklopedisi
DİB : Diyanet İşleri Başkanlığı
h. no. : Hadis numarası
haz. : Hazırlayan
Hz. : Hazreti
İFAV : İlahiyat Fakültesi Araştırma Vakfı
İÜEF : İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
İA : İslâm Ansiklopedisi
İst. : İstanbul
Ktp. : Kütüphane
MEB : Milli Eğitim Bakanlığı
md. : Madde
nşr. : Neşr
ö. : Ölüm
s. : Sayfa
TA : Türk Ansiklopedisi
TABN : Türkiye'de Aleviler Bektaşiler Nusayriler
TDV : Türkiye Diyanet Vakfı
thk. : Tahkik
tsh. : Tashih
tsz. : Tarihsiz
U.B.V.A.S. : Uluslararası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu
vb. : Ve benzeri

vd. : Ve devamı
y. y. : Yayın yeri yok
y. : Yayınları / Yayınevi

Takdim

Alevilik-Bektaşilik, kökeni Orta Asya'da Ahmet Yesevi'ye dayanan dinî, sosyal kültürel ve siyasi alanda, yayıldıkları coğrafyalarda Türk kitlelerini derinden etkileyen bir oluşumdur. Göçebe ve yarı göçebe Türk kitlelerinin dinî, sosyal ve kültürel aydınlanmasının merkezinde yer alan bu hareket Anadolu'nun ve Balkanların İslâmlaşıp Türkleşmesinde de önemli bir rol oynamıştır. Halk İslâmı diye tanımlayacağımız bu hareket seçkin bir elitin İslâmını temsil eden medresenin ulaşamadığı kırsal alandaki Türk kitlelerin dinî şuur ve heyecanını büyük ölçüde bugüne kadar temsil edegelmiştir.

Bununla beraber Anadolu ve Balkanlardaki tekkeler, dinî nassların yorumunda şekilsel formları dışlamamakla birlikte derûnî/içsel yorumları esas almaları, kültürel ve sosyal açıdan farklı kitleleri temsil etmelerinden dolayı dinin salt zâhirî/şekilsel yorumunu önceleyen medrese ve onu temsil eden çevrelerle zaman zaman anlaşmazlıklar yaşamışlardır. Dinin özünü ve ahlâkî boyutunu temsil ettiklerini ileri süren tekke çevresi, dinî emirleri terk ve ibahiyyecilikle suçlanarak belli tarihlerde rıfz, ilhad ve zındıklıkla itham edilmişlerdir. Maalesef günümüzde de bu iki kitlenin dinî nassları anlama ve yorumlama farklılığından kaynaklanan ayrışmalar aynen devam etmektedir.

Tarihten gelen bu farklılaşmanın yanında özellikle son otuzlu yıllarda Alevilik-Bektaşiliğe din, mezhep, tarikat, mistik oluşum, cemaat vb. farklı sosyal grup nitelemeleri nispet edilmiş, Alevi-Bektaşilerin dinî inançları, ibadetleri örf ve gelenekleriyle ilgili araştırmalar yapılmıştır. Bu çalışmaların bazılarında Alevilik-Bektaşilik yeniden tanımlanarak dinî inanç ve gelenek kökenleri Şamanizme, Hıristiyanlığa, Eski Anadolu dinlerine, Mazdeizme, Manihaizme, Zerdüştlüğe indirgenmiş, Şiiliğin Anadolu'daki devamı şeklinde tanımlanmaya çalışılmıştır. Bu inşacı tanımlayıcı araştırmaların geçerliliğinin belirlenmesi, Alevilik-Bektaşilikle ilgili yazılı kaynakların neşredilmesi veya doğrudan yazılı kaynaklar üzerinde yapılacak araştırmalarla mümkündür.

Alevilik-Bektaşilikle ilgili eserlerin gün yüzüne çıkarılması ve bunlarda Kur'ân ve hadislere referansların, inanç, ibadet ve geleneklerle ilgili konularda âyetleri yorumlayış tarzlarının, günümüzde Alevi-Bektaşilerin

tartışılan inanç, ibadet ve geleneklerle ilgili gerçek kimliklerinin ortaya çıkarılması araştırmacılara ilmî bir vazife haline gelmiştir.

İşte bu eser böyle bir sorumluluğun sunucu ortaya çıkmıştır. Araştırmacı bu çalışmasında, özelde Hacı Bektaş Veli'ye atfedilen eserleri, genelde Buyruklar ve günümüzdeki çeşitli kitapları esas alarak Alevi-Bektaşilerin geleneksel Kur'ân tasavvurlarını, günümüzdeki inanç ibadet anlayışlarının Kur'ânî temellerini ve onu yorumlama biçimlerini ortaya koymaya çalışmıştır. Bu bakımdan Alevi-Bektaşilerin dinî kimlik ve anlayışlarının yeniden inşa edilmeye çalışıldığı günümüzde, onların din anlayışlarının Kur'ânî temellerinin ortaya konulmaya çalışıldığı bu eserin, Türkiye'de alanında büyük bir boşluğu dolduracağı ve benzeri çalışmalara örnek olacağı aşikârdır. Eser aynı zamanda Aleviler için yeni bir kimlik inşası değil, tarihî geleneğinde var olan bir tasavvuru keşfedip ortaya koyma çabasını da yansıtır.

Günümüzde gerek Sünniler gerekse bazı Alevi ve Bektaşiler tarafından farklı noktalara çekilen Alevi-Bektaşi tasavvurları sağlıklı bir zemine oturması için Alevi-Bektaşilerin klasik eserlerindeki inanç, ibadet ve gelenekle ilgili gerçeklerin ve yorum tarzlarının ortaya konulması için bu tür çalışmalara duyulan ihtiyaç izahtan varestedir.

Prof. Dr. M. Saffet Sarıkaya

S.D.Ü. İlahiyat Fakültesi

Temel İslâm Bilimleri Bölüm Başkanı

Önsöz

Tasavvufi bir düşünce ve bir tarikat olan Alevilik-Bektaşilik, İslâm'ın değişik algılanış biçimlerinden biridir. İslâm'ın Türk duygu ve düşüncesiyle yoğrularak Horasan'da doğup Anadolu'da pişen, zamanla diğer İslâmî ekollerin gelişimine paralel olarak ortaya çıkmış ve kendine has inanç, ibadet, dünya ve evren anlayışı geliştiren bir İslâmî disiplin haline gelmiştir. Başlangıçta Kur'ân ve Sünnet'e dayalı tasavvufî bir düşünce ve hayat tarzı olan Alevilik-Bektaşilik 15. ve 16. yüzyılda Bâtınî, Hurufi, Şii tesirlerle mevcut İslâmî tasavvuf anlayışından farklı bir çizgide yer almaya başlamıştır. Bu gelişmelerin tabii bir sonucu olarak ilk dönem Sünni tasavvuf geleneğinde başlayan zâhirî din anlayışı ile bâtınî din telakkisi tartışmaları, 16. yüzyıl sonrası dönemde de topluma hâkim Sünni zâhirî din ulemasıyla dinin özünü temsil ettiğini söyleyen Alevi-Bektaşiler arasında görülmeye başlamıştır.

Bu zâhirî ulema ile tasavvuf ehli arasında tartışma ve zıtlaşmanın siyasi, sosyal ve ekonomik nedenleri yanında temelde itikat, ibadet ve muamelatla ilgili Kur'ân ve dini nasslara yaklaşım ve yorumlama biçimi rol oynamaktadır. Dinî nassların zâhirî / lafzî yorumunu esas alan ulema, dinin mana ve maksadını (özünü) esas alan Alevi-Bektaşileri dini teklif ve yasakları iskat ve ibahiyyecilikle suçlarken bunlar da zâhirî esas alan ulemayı dinî ruh ve özden yoksun olmakla kuru şekilcilikle suçlamışlardır. Bu ithamlar tarihte tartışmaları da aşarak zaman zaman kıyımlara da neden olmuştur.

Dinî nassların zâhirî ve bâtınî algılanışına yönelik bu tartışmalar, günümüzde de dini nassların şekline bağlılığın esas olduğunu ileri süren Sünni kesim ile şeklin yanında asıl olanın dinin ruhu olduğunu benimseyen Alevi-Bektaşiler arasında da devam etmektedir. Bu noktada bir uzlaşmaya varabilmek için Kur'ân'ın algılanış biçimiyle ilgili klasik Alevi-Bektaşi kaynakların araştırılması büyük bir önem arzetmektedir. Bu tür çalışmaların bugün Alevi-Bektaşilerin Yahudi, Hıristiyan, Budizm, Mazdeizm, Manihaizm, Zerdüştlük, Yunan ve Eski Anadolu din ve kültür öğeleriyle doldurulmaya ve hatta etnik bakımdan ayrıştırılmaya çalışıldığı bir dönemde gerçek İslâmî çizgilerinin ortaya konulmasının yanında Türk toplumunun muhtaç olduğu birlik, beraberlik, karşılıklı anlayış ve işbirliğini oluşturmada büyük katkısı olacağı kanaatindeyiz. Ayrıca Alevi-Bektaşi

klasiklerinde Kur'ân vurgusunun, Kur'ân'ı yorumlayış tarzlarının İslâm tasavvufî tefsir ve yorum geleneği çerçevesinde ele alınması Alevi-Bektaşilerin inanç kimliklerinin ortaya konulmasına da yardımcı olacaktır.

Araştırılıp ortaya konulması gerçekten önemli olan böylesi bir konunun genel olarak İslâm düşüncesi, özel olarak da Alevi-Bektaşi disiplini için büyük bir hizmet olacağı ve Alevi-Bektaşi tartışmalarında büyük bir boşluğu dolduracağı kanaatindeyiz

Araştırmamız boyunca, çalışma konusunun tespitinde ve baştan sona bu şekle gelmesinde büyük yardımları geçen değerli hocam Prof. Dr. Hüseyin Yaşar'a, kıymetli zamanlarından fedakârlık yaparak çalışmamızı okuyup çok değerli eleştiri ve düzeltmelerde bulunan kıymetli ilim ehli Prof. Dr. Ömer Dumlu'ya, Prof. Dr. Rıza Savaş'a, Prof. Dr. Bülent Ünal'a ve emeği geçen diğer herkese teşekkürü bir borç bilirim.

Emrah Dindi

İstanbul, 2009

Giriş:

Araştırma Hakkında

Araştırmamızın konusunu Hacı Bektaş Veli'nin Kur'ân anlayışı, Kur'ân'ı anlama ve yorumlama biçimi oluşturmaktadır. İslâmî disiplinlerin hepsinde olduğu gibi Alevilik-Bektaşilikte de Kur'ân ve Sünnet temel kaynakları oluşturmaktadır. Bu iki temel kaynak, Alevi-Bektaşi klasiklerinde öyle bir aşkla işlenmiştir ki Kur'ânsız, âyetsiz ve hadissiz bir düşünce yok denecek kadar azdır. Ancak günümüz Alevi-Bektaşilerin on üçüncü yüzyıl Bektaşiliğinden uzaklaşmış oldukları ve kendilerinin de zaman zaman Kur'ân'ın toplatılması, tertibi, muhtevası ve özellikle de yorum şekliyle ilgili Sünni Kur'ân anlayışından farklı bir söylem içinde olmaları Alevi-Bektaşilerin Kur'ân ve İslâm'ın neresinde oldukları, dinî kimlik ve kökenlerinin ne olduğu tartışmasını ortaya çıkarmıştır. Biz buna binaen, Alevi-Bektaşilerin Piri Hacı Bektaş Veli'nin ahlâkî sisteminin temelindeki Kur'ân vurgusunu, onu anlama ve yorumlama biçimini ele aldık. Bu çerçevede çalışmamızın temel amacının, Hacı Bektaş Veli'nin eserlerindeki fikirlerin, Kur'ân bağlantısını ve bu bağlamda onun Kur'ân'ı anlama ve yorumlama metodunu tarafsız bir gözle incelenmesi olduğunu söyleyebiliriz.

Alevilik ve Bektaşilik geçmişte Türk İslâm toplumunu derinden etkileyen dini ve toplumsal bir dinamizme sahip olmuştur. Bu özelliğini bugün de devam ettirmektedir. Bu bakımdan Alevi-Bektaşi varlığını inkâr mümkün değildir. Ancak geçmişte, özellikle de 16. yüzyıl sonrası dönemde mülhid, zındık, olarak nitelenmeleri ve günümüzde de bu topluluğun Kur'ân ve İslâm'ın neresinde olduğunun tartışılması, Alevi-Bektaşi anlayışının İslâmî olup olmadığı problemini gündeme getirmiştir. Bunların İslâm'a aykırı olduğu iddiasının temelinde yatan faktörlerin başında, dinin temel nassları olan Kur'ân ve hadisi anlama ve yorumlama yöntemleridir. Günümüzde de Alevi-Bektaşilerin Kur'ân ve İslâm'ın hakiki manalarına (bâtınî anlamlar) uydukları söylemi, bu durumda Alevi-Bektaşilerin tarikat babaları Hacı Bektaş Veli'nin Kur'ân'a bakış açısını, onu anlama ve yorumlama yönteminin kapsamlı bir araştırmaya tâbi tutulmasının gerekliliğini ortaya koymaktadır. Böyle bir araştırma yapılmadığı takdirde Alevilik-Bektaşiliğin İslâmî olup olmadığı tartışmalarının ve bunun Türk-İslâm toplumundaki olumsuz etkilerinin önünü almanın mümkün olmadığı

görülmektedir. Hele Alevi-Bektaşi kavramlarının içeriğinin Türk İslâm geleneğinden kopartılıp, Yahudi, Hıristiyan, Şamanizm, Budizm, Zerdüştlük, Manihaizm, Mazdeizm, Hellenizm, Eski Anadolu ve Yunan din ve kültürel öğeleriyle doldurulmaya, heretik ve heterodoks kabul edilmeye çalışıldığı bir dönemde bu tür çalışmalar daha da önem arzetmektedir. İşte ele aldığımız bu konu, Hacı Bektaş Veli'de Kur'ân düşüncesini, onu anlama ve yorumlama yöntemini ortaya koymanın yanında günümüz Alevi-Bektaşilerin de Kur'ân algısına ışık tutacağı kanaatindeyiz.

Bu araştırmamızda Alevi-Bektaşi düşüncesini ve Kur'ân anlayışını bir bütün olarak değil de sadece Hacı Bektaş Veli'ye atfedilen, *Makâlat* (haz. Esad Coşan), *Makâlat-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniye* (haz. Gazi Ünv. Türk Kült. Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi), *Besmele Tefsiri* (haz. Rüştü Şardağ), *Fevâid* (haz. Baki Öz) ve *Vilâyetnâme* (haz. Abdulbaki Gölpınarlı) adlı beş temel eser çerçevesinde ele aldık.

Araştırmamızın ilk bölümünde Hacı Bektaş'ın hayatını, çağdaşlarıyla olan ilişkilerini, eserlerini ve bu eserlerde kullanmış olduğu kaynakları ele aldık. Hayatı ve çağdaşlarıyla olan ilişkilerinde hem klasik kaynakları hem de günümüzdeki çalışmaları esas aldık. Bu bilgiler ışığında hayatıyla ilgili kapalı kalan ve tartışılan meseleleri aydınlatmaya çalıştık.

Araştırmamızın asıl yapısını oluşturan ikinci bölümde ise Hacı Bektaş Veli'nin Kur'ân algısı, âyetleri anlama ve yorumlama yöntemini ele aldık. Bu yorum anlayışı, klasik tefsir geleneği, özellikle de sufizmin Kur'ân anlayışı ve yorum yöntemi çizgisinde yer aldığından âyetlere ışık tutarken bizzat kendisinin de nakillerde bulunduğu es-Sülemî ve el-Kuşeyrî gibi ünlü mutasavvıfların temel eserleri olan *Hakâiku't-Tefsir* ve *Letâifu'l-İşârât*'ı esas aldık. Hacı Bektaş Veli'nin âyeti ele alış biçimi, âyete getirmiş olduğu yorum ve rivayet benzerlikleri varsa bu eserlerden vermeye çalıştık. Ancak bu iki temel eserle sınırlı kalmayarak zaman zaman diğer rivayet, dirayet tefsir kaynaklarında ve tasavvufî eserlerde görülen benzeri yorum ve yaklaşımları da ortaya koyduk.

Araştırmamızda bu eserlerde temellenen 16. yüzyıl öncesi Alevi-Bektaşiliği esas aldık. Ancak özellikle iman ve ibadetle ilgili üçüncü bölümde 16. yüzyıl ve sonrası dönemin yazılı kaynakları olan buyruklarda ve çağımızda Alevi-Bektaşi geleneği üzerine yazılmış kaynaklarda yer alan düşünce ve bakış açılarını da benzerlik ve farklılıklarıyla birlikte vermeye çalıştık. Ayrıca Hacı Bektaş Veli'de mevcut tasavvufî kavram ve düşünceler

varsa yer yer ünlü mutasavvıflarda ve günümüzdeki tasavvufî eserlerde de göstermeye gayret ettik.

Çalışmamızda geçen âyetlerin meallerini metinde verdik. Hacı Bektaş Veli'nin eserlerinde geçen âyetlerinse Arapça metinlerini de dipnotta vermeye çalıştık. Metindeki meallerde Ali Özek başkanlığında altı kişilik bir komisyonun çıkarmış olduğu meali esas aldık. Hadislerden de ulaşabildiklerimizi gerek hadis külliyatında gerekse de meşhur mutasavvıflardaki kullanımlarıyla birlikte zengin dipnotlarla vermeye çalıştık. Genelde tasavvufî eserlerde kullanılan bu hadisler konumuzu aşar düşüncesiyle sıhhat dereceleri hakkında bir araştırmaya gitmedik.

BİRİNCİ BÖLÜM

HACI BEKTAŞ VELİ:

HAYATI VE ESERLERİ

I- Hayatı

Horasan'ın Nişabur kentinde şeyh Ahmet'in kızı Hatem Hatun ve Seyyid Sultan İbrahim Sani'den dünyaya gelen, asıl adı Mehmet (Muhammed), mahlası Bektaş olan[1] Hacı Bektaş'ın hayatı ile ilgili bilgi ve belgelerimiz yok denecek kadar azdır, var olanlar da gerçek ile taban tabana zıt menkıbelerle örülüdür. Onun doğumu, yetişmesi ve Anadolu'ya kadarki hayatı hakkında güvenilir belgeler maalesef yok denecek kadar azdır. Bu bakımdan hayatının o dönemi ile ilgili söylenenler menakıbnâmeler ve dolaylı belge ve rivayetlerden derlenmiş genellemelerdir. Dolayısıyla mevcut belgelerdeki bilgi farklılıklarından dolayı onun doğum ve ölüm tarihleri, Anadolu'ya ne zaman geldiği, evli olup olmadığı, Osmanlılarla-Yeniçeri ocağı ile bir bağlantısının olup olmadığı ve Türk mü yoksa Hz. Ali soyundan mı geldiği hususunda görüş birliğine varılamamıştır.

A) DOĞUMU VE ÖLÜMÜ

Hacı Bektaş'ın doğum ve ölüm tarihi ile ilgili kaynaklarda iki farklı yaklaşım vardır. Birincisi, (606/1209-1210) yıllarında doğduğunu, 63 yıl yaşayıp (669/1270-1271) tarihinde vefat ettiğini, ikincisi de (646/1248) yıllarında doğup (680/1281) tarihinde Anadolu'ya gelip, 92 yıl yaşadıktan sonra, (723/1325- 738/1337) tarihinde vefat ettiğini ileri süren yaklaşım[2]. Her iki yaklaşıma has bilgi ve belgeler vardır. Orhan devri Osmanlı ve yeniçerilerle görüştüğü tarihi esas alanlar birinci tarihin ilmi değerinin olmadığını ileri sürerlerken, birinci tarihi esas alanlar da bu ikinci tarih kabulünün Hacı Bektaş'ı Osmanlı ile görüştürüp, onu yeniçerinin sırtını sıvazlatan gayretin bir iddiası[3] ve Osmanlı devletinde hisse sahibi olmak isteyenler tarafından ortaya atılan tarihi gerçekliği ispatlanmamış iddialar olarak görülmesi gerektiği belirtilir. Fuat Köprülü de (ö. 1386/1966), Hacı Bektaş'ın Orhan Gazi ile görüşmüş olmasının, yeniçeri ocağına dua etmiş olmasının ve (646/1248-49) tarihinde Nişabur'da doğduğu, (680/1281-82) tarihinde Anadolu'ya geldiği, (738/1337-38) tarihinde de öldüğü rivayetlerinin hiçbir tarihî kıymetinin olmadığını belirtir.[4] Irene Melikoff ise Hacı Bektaş'ın yeniçeri ocağını himaye işinin, tarihî olmaktan ziyade manevi olduğunu çünkü Hacı Bektaş'ın 1271 yılında vefat ettiğini belirtir.

B) SOYU

Hacı Bektaş'ın validesi Nişabur müftüsü Şeyh Ahmet Amil Nişaburî'nin kızı Hateme, Babası ise Muhammed varidu'l-Horasanî'dir.

Ancak Hacı Bektaş'ın Arap mı yoksa Türk mü olduğu hususunda da soy şecerelerine dayanarak farklı görüşler ileri sürülmüştür. *Vilâyetnâme'*de ve bu geleneği takip eden yazarlarda onun soy şeceresi çeşitli tariklerle Hz Ali ve Hz. Muhammed'e dayandırılır. Özellikle de Horasan'ın fethedilmesinden sonra Arap nüfusunun ve Emevi baskısından kaçan Ali neslinin Horasan'a sığınması, Nişabur'un ordugâh ve bölgenin siyasi merkezi olması hasebiyle Arap nüfusunun çokluğu ve *Makâlat*'ı Arapça yazmış olması gibi nedenlerle Hacı Bektaş'ın Hz. Ali soyundan olduğuna yönelik şartların lehte olduğu belirtilir.[5] Ancak bütün bunlarla birlikte soyunun Hz. Ali'ye dayandırılmasıyla ilgili şecerelerin gerçekliğini tahkik ve tespitin mümkün olmadığı, tarihî vakıalara uygunluğu henüz tahkik imkânlarından son derece uzak olduğu[6] ve bu tür menkıbelerin tarihî bir değerinin olmadığı da belirtilir. Onun Türk olduğunu ileri sürenler, soyunu Hz. Ali'ye, Hz Muhammed'e dayandıran şecerelerin sonradan asırlar boyunca meydana getirildiği,[7] dolayısıyla bunun da Hz. Ali'nin manevi mirasına sahip çıkmaktan, Ali sevgisinin belirgin olmasından,[8] tarikat çevrelerinde şeyhlerin Hz. Ali ve soyuna bağlanması anlayışının daima önde gelen bir gelenek olmasından yahut da bu şecerelerin soy kütüğü olmak yerine tarikat silsilesini gösterir birer belge niteliği taşımasından kaynaklandığını ileri sürerler.[9] Ayrıca Ahmet Yesevi'nin de *Vilayetnâme*'de Ehli Beyt soyuna dayandırılması[10] kanaatimizce bu Türkistan pirlerinin milliyetini ifade etme yerine Ehli Beyt'e sevgiden kaynaklanan bir nispet yahut tarikat silsilesi ifadesidir. Çünkü verilen soy şecereleri ile tarikat silsileleri karşılaştırıldığında aşağı yukarı aynı kişiler olduğu görülecektir. Dolayısıyla Bektaşi dede babası Bedri Noyan'ın ifadesiyle Hz. Ali soyu ile bağlantısı mümkün olmakla birlikte onun babasının ve anasının Türk, kendisinin ise halis Türkoğlu Türk[11] olduğu aşikârdır.

C) EVLİLİĞİ

Bektaşiliği çelebiler, dede babalar kolu olarak ikiye ayıran ve aralarında yıllarca post kavgalarına neden olan olaylardan biri de Hacı Bektaş'ın evlenmiş olup olmadığı meselesidir. Bu olay da *Vilâyetnâme*'de İdris Hoca'nın eşi Kadıncık Ana'nın Hacı Bektaş'a olan manevi saygısından dolayı onun burun kanıyla karışık abdest suyunu içmesi ve durumun Hacı Bektaş'a malum olması üzerine Kadıncık Ana'ya "Bizden umduğun nasibi aldın, senden iki oğlumuz gelecek, adımızla onlar yurdumuz oğlu olacak…"[12] demesine dayanır. İşte bu olaydan hareketle Çelebiler Hacı

Bektaş'ın Sulucakarahöyük'te (Nevşehir'de) İdris Hoca'nın kızı Fatma Nuriye (Kadıncık Ana) ile nikâhlanmış olduğu, Kadıncık Ana'dan Hacı Bektaş'ın, Timurtaş isminde bir evladı olduğunu ve bunun Hızır Lala adıyla şöhret bulduğunu belirtirler. Çelebi Ahmet Cemaleddin Efendi de Hacı Bektaş'ın Hz. Peygamber'in "Evlenin üreyin" "İslâmda ruhbanlık yoktur" beyanlarına muhalefet edemeyeceğini belirttikten sonra Hacı Bektaş'ın Fatma Nuriye'den (Kadıncık Ana) Timurtaş, ondan da Mürsel ve Resul adında iki evladıyla soyunun teselsül ettiğini belirtir.[13] Dolayısıyla onun evlendiğini ifade edenler "mücerred" "tecerrüd" kavramlarını da farklı yorumlamışlardır. Mesela Münci Baba, Hacı Bektaş için söylenen "tecerrüd" kelimesinin yalnızca evlenmemeyi ifade etmediğini, tarikat çevrelerinde "Allah'tan başka her şeyden ilgiyi kesmeyi, Cenab-ı Hakk'a ve erenlere yönelmeyi" ifade ettiğini belirterek Hacı Bektaş'ın Kadıncık Ana ile evlenmiş olduğunu, mücerretlik fikrinin 1552 yılından sonra ortaya çıktığını ileri sürer.[14]

Babagan kolu ise aynı olaydan mülhem olarak onun evlenmediğini, Fatma Nuriye'nin (Kadıncık Ana'nın) Hacı Bektaş'ın eşi değil, İdris Hoca'nın karısı olduğunu, dünyadan mücerred göçtüğünü, ona nispet edilen evlatların "bel evladı" değil "nefes evladı"[15] olduğunu ileri sürer.[16] Kısaca Hacı Bektaş'ın "mücerred" olduğunu ileri sürenlerin tarihî ve makul delillerinin olmadığı, çelebilerin iddialarının ise ferman, vakfiye ve vesaike müstenit olduğu, bundan dolayı da evli olduğunun kabul edilmesi gerektiği ileri sürülse de yaşadığı dönemle ilgili bilgi ve belgeler yok denecek kadar, var olanların da menkıbelerle örülü olması kesin bir yargıda bulunmamıza manidir. Dolayısıyla yeni bilgi ve belgelerin ele geçmesiyle bu konunun aydınlanması ancak mümkün olabilir.[17]

D) TARİKAT SİLSİLESİ VE EĞİTİMİ

Hacı Bektaş'ın tarikat silsileleri de farklılık arzetmektedir. Kimi silsileler Ammet Yesevi kanalıyla Hz. Peygamber'e, oradan da dört büyük meleğe, kimileri Lokman Perende ve Ahmet Yesevi kanalıyla Hz. Ali'ye, kimileri Ahmet Yesevi (ö. 1093/1166) ve Yusuf Hemedani (ö. 535/1140) ile devam eden ve Cebrail'de noktalanan bir silsileye, kimileri de Lokman Perende ile başlayıp Ahmet Yesevi ile devam edip Hz. Ebubekir'de son bulan bir silsileye dayandırıldığını görüyoruz. Bu silsilelerde ilk zincir bazen Lokman Perende - Ahmet Yesevi ile başlarken bazen de sadece Ahmet Yesevi ile başladığı görülür. Bu tarikat silsilelerinin ortak noktası ise Hz. Ali'ye ve oradan da Hz. Muhammed'e varan imamlar ve bazı ünlü

mutasavvıflar zincirinin yer almasıdır. Her ne kadar bu silsilelerin Bektaşiliği, Ahmet Yesevi'ye istinat etme ürününün bir çabası olduğu söylense de[18] gerçekte Ahmet Yesevi geleneğinin bir devamı olduğunu ortaya koyar. Ayrıca bu silsilelerde Cafer-i Sadık, Bayezid-i Bistamî, Cüneyd-i Bağdadî, Seriyyu's-Sakatî, Ma'ruf el-Kerhi, Davud et-Taî, el-Vasitî ve Kutbeddin Haydarî gibi bir kısmı Hacı Bektaş'ın kaynakları arasında yer alan bu şahısların olması, ileride ortaya koyacağımız Hacı Bektaş'ın mensup olduğu tasavvufî çizgiyi de ortaya koymaktadır.

Hacı Bektaş'ın eserlerindeki muhtevadan hareketle onun İslâmî ilimlere vâkıf iyi bir ilim, fikir adamı ve bir tasavvuf lideri olduğu aşikârdır. Ancak onun bu eğitimi nereden, nasıl ve kimlerden aldığı hususunda bilgi ve belgelerimiz yetersizdir. *Vilâyetnâme*'de çocukluğu ve dinî tedrisatı ile ilgili bilgiler yeterli olmasa da Hacı Bektaş'ın zâhirî ve manevi ilimleri Ahmet Yesevi'nin halifesi / talebesi Lokman Perende'den aldığı, babası İbrahim al-Sani'nin Hacı Bektaş'ı üstün bir insanda tahsil ettirmek istediği, ona hocalık edebilecek tek kişinin Ahmet Yesevi'nin halifesi Lokman Perende olduğu ve Lokman Perende'nin ona Hoca tayin edildiği belirtilir. *Vilâyetnâme*de doğrudan doğruya ona mürşitlik yapanın Lokman Perende olduğu belirtilse de yine aynı eserin çeşitli bölümlerinde ve Hacım Sultan *Vilâyetnâme*sinde[19] ve Evliya Çelebi'nin (ö. 1093/1682), *Seyahatname*'sinde mürşid-mürid (halife) ilişkisi Hacı Bektaş-Ahmet Yesevi ilişkisi şeklinde de verilmektedir. Bu tür çelişkili ifadelerden dolayıdır ki kimileri bunun halk geleneğine göre oluşturulmuş gerçek dışı bir unsur olarak görmüşlerdir.[20] Tarihî bakımdan Hacı Bektaş'ın doğrudan Ahmet Yesevi'nin halifesi olması mümkün değildir. Çünkü Ahmet Yesevi'nin vefat tarihi 1166 ile Hacı Bektaş'ın doğum tarihi 1210 arasında yaklaşık 45 yıl fark vardır. Kanımızca Hacı Bektaş'ın Ahmet Yesevi'nin halifesi olarak gösterilmesi Hacı Bektaş'ın Yesevî mektep ve geleneğine bağlı olmasından kaynaklanmaktadır. Her ne kadar mürşidinin kim olduğu hususunda ihtilaf olsa da *Vilâyetnâme*'deki "Şeyh Lokman Hacı Bektaş'a bilginin evveline ait söz söylerken Hacı Bektaş sonundan haber vermekteydi" şeklindeki ifadeler ve yine bir gün Lokman Perende mektebe girdiğinde Hacı Bektaş'ın sağında ve solunda iki kişinin oturduğunu bunların kimler olduğunu sorması üzerine Hacı Bektaş'ın "Sağımda oturan iki cihan güneşi ceddim Muhammed Mustafa idi, solumda oturan Tanrı aslanı, inananların emiri Murtaza Ali, biri gelip zâhir bilgisinden, öbürü gelip bâtın bilgisinden bahseder, Kur'ân'ı belletir."[21] şeklindeki bu

ifadeleri, Kur’ân’ın hem zâhir hem de esrârına yönelik ilim yuvası Horasan’da ciddi bir “Ulûmü’l-Kur’ân” eğitimi aldığının bir ifadesidir. Ayrıca Bedahşan halkının onu kendilerine beylik lideri yapmak istemelerine karşılık, onun Anadolu’ya gelip halka “Kur’ân okumayı, namaz kılmayı öğretmeyi”[22] tercih etmesi, Horasan’da aldığı bu eğitimle Anadolu’da yeni İslâm’a girmiş Türk kitlelerine Kur’ân eğitim seferberliğini başlatması, öğrendiğiyle yetinmeyip âlim, ârif olmasının yanında aynı zamanda aksiyoner bir fikir adamı kişiliği ortaya koyduğunun da bir göstergesidir. Bütün bunlara rağmen konar göçer bir Türkmen sûfisinin İslâmî ilimlerde otorite olacak bir ilmî seviyeye yükselme imkânının olamayacağı, bir Türkmen şeyhinin âlim olmasının gerekli olmadığı söylense de Elvan Çelebi’nin *Menâkıbu’l-Kudsiyye*’sinde, Câmî’nin *Nefahatü’l-Üns*’ünde, Taşköprüzade’nin, eş-*Şekaiku’n-Numaniyye*’sinde ve Ali’nin *Künhü’l-Ahbar*’ında gerek Hacı Bektaş’ın gerekse de onun mürşidi Lokman Perende’nin şer’î ilimlerde âlim ve âmil, tarikatta ârif olduğunun belirtilmesi onun âlim ve arif şöhretini ortaya koymaktadır.[23] Dolayısıyla o Anadolu’ya kitlesel göçün içinde sıradan bir insan olarak değil de özel yetiştirilmiş âlim ve ârif kişiliğiyle Anadolu’yu Türkleştirme ve İslâmlaştırma maksadıyla gönderilmiştir.

E) ANADOLU’YA GELİŞİ

Hacı Bektaş’ın doğum ve ölüm tarihleri ihtilaflı olduğundan Anadolu’ya geliş tarihiyle ilgili de farklı görüşler ileri sürülmüştür. Ölüm tarihini 1270-71 kabul edenler, onun yaklaşık 1220-1230’lu yıllar arasında olgunluk çağında Anadolu’ya geldiğini kabul ederlerken,[24] vefatını yaklaşık 1337 kabul edenler de 1270-1280 miladi yıllarını esas alırlar. Hacı Bektaş’ın Anadolu’ya hangi tarihte geldiğinin yanında niçin ve nasıl geldiği de önemlidir. Hacı Bektaş Anadolu’ya *Vilâyetnâme*’de “Var seni Rum’a saldık Sulucakaraöyük’ü sana yurt verdik. Rum abdallarına seni baş yaptık. Rum’da gerçekler, budalalar, sarhoşlar çoktur; artık hiçbir yerde eğlenme, hemen yürü” ifadelerinde olduğu gibi menkıbevî bir dille de olsa yüce bir dava için gelmiş olduğu anlaşılmaktadır. Ancak onun Anadolu’ya nasıl ve hangi yolla geldiği hususunda farklı bilgiler vardır. *Vilâyetnâme*’de Hacı Bektaş Anadolu’ya gelmeden önce Horasan’dan Mekke, Medine, Necef, Kudüs, Halep’e ve Elbistan’a gittiği ve buralarda erbain çıkardığı,[25] daha sonra Anadolu’da Sulucakaraöyük’e (Hacı Bektaş İlçesi) geldiği belirtilir. Aşıkpaşazade ise Hacı Bektaş’ın kardeşi Menteş ile Horasan’dan Anadolu’ya, Sivas’a oradan Baba İlyas’a, (geliş sebebi yoktur) Kırşehir’e,

Kayseri'ye oradan da Karaöyük'e geldiğini ve mezarının orada olduğunu belirtir.[26] Hacı Bektaş'ın neden diğer beldelere değil de Kırşehir'e yerleştiği gerçeğini kimileri, Babai isyanında kardeşinin öldürülmesi nedeniyle kendisinin de öldürülme korkusuyla, gözden uzak olma düşüncesiyle Sulucakaraöyük'e saklandığını ileri sürseler de gerçekte de Anadolu'ya geliş gayesine uygun düşen Moğullara karşı derlenip toparlanmasına ve dostluk ilişkilerinin yoğun olduğu Ahilerin Kırşehir civarında yerleşmiş olmasına dayanır.[27]

II- Çağdaşları ve Diğer Tasavvufî Akımlarla İlişkisi

Biz tarikat silsilesi ve eğitimi bölümünde Hacı Bektaş'ın hocası ve mürşidi olan Lokman Perende'den bahsetmiştik. Onun müridi konumunda İdris Hoca ve Kadıncık Ana'dan (Fatma Nuriye) ve bazı halifelerinden *Vilâyetnâme*'de bahsedilse de biz daha çok tasavvufî yönden paralellik arzeden kitlelere mal olmuş meşhur mutasavvıflardan selefi, çağdaşı ve halefi olanlarla birebir ve fikrî ilişkilerini ele alacağız.

Biz Hacı Bektaş'ın hayatı hakkında bilgi ve belgelerimizin az olduğunu, var olanların kendisinden sonra yazılmış sınırlı olarak birbirinden farklı bilgiler veren Elvan Çelebi'nin *Menâkıbu'l-Kudsiyye*'sinden, yaklaşık yüzyıl sonra yazılmış Eflaki'nin (ö. 761/1360) *Menâkıbu'l-Ârifîn*'inden, XV. yüzyılın çeyreğinde ele alınmış tarihi gerçeklerle menkıbelerin birbirine karıştığı *Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş Veli*'den, yine aynı yüzyılda yazılmış Lamîî Çelebi'nin (ö. 938/1532), *Nefahatü'l-Üns*'ünden, Aşıkpaşa'nın (ö. 889/1484) *Tevârih-i Âli Osman* adlı eserinden ve XVI. yüzyılda yazılmış Taşköprülüzade'nin (ö. 968/1561) *eş-Şakaiku'n-Numaniyye* adlı eserinden elde etmekteyiz. Biz bu ve buna benzer kaynaklardan hareketle onun çağdaşlarıyla olan ilişkilerini ortaya koymaya çalışacağız.

A) AHMET YESEVİ

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Hacı Bektaş ile ilgili en fazla bilgiyi veren *Vilâyetnâme*'de bir yandan Hacı Bektaş'ın Lokman Perende'nin müridi olduğu belirtilirken, diğer yandan da Ahmet Yesevi'nin müridi olduğu, Anadolu'ya doğrudan doğruya Ahmet Yesevi tarafından gönderildiği ifade edilir.[28] Ayrıca Fevâid'de de Hacı Bektaş'ın Ahmet Yesevi'nin müridi olduğu anlayışı devam ettirildiği ve birçok konuda Ahmet Yesevi'nin Hacı Bektaş'a doğrudan doğruya öğüt verdiği belirtilir. Bütün bunların yanında Hacı Bektaş'a en yakın belge niteliği taşıyan Abdu'l-Ferec el-Vasiti'nin (ö.1275/1343) *Tiryaku'l-Muhibbin* adlı eserinde de Hacı Bektaş'ın Ahmet Yesevi'ye mensup olduğu belirtilir.[29] Ancak Hacı Bektaş ile Ahmet Yesevi'nin ölüm tarihleri esas alındığında bu iki şahsın görüşmelerinin tarihen mümkün olmadığını, tamamen Bektaşi geleneğinin bir ürünü olduğunu görürüz. Bu geleneğin oluşturulmasındaki

en büyük etken de Hacı Bektaş’ın Yesevi Ocağına bağlı olması, fikir ve düşünce bakımından bu ocaktan beslenmiş olmasıdır.[30] Öyle ki, Ahmet Yesevi’nin *Fakr-Name* ve *Divan-ı Hikmet*’inin muhtevasına baktığımız da Hacı Bektaş’ın *Makâlat*’ıyla tertip, muhteva, anlatış tarzı, kırk makam,[31] itikat ve ibadet konularına göre âyet ve hadislerin sıralanışı açısından benzerlik arzettiği görülür. Her ne kadar Yeseviliğin Sünni bir kuruluş olduğundan hareketle, kendi özüne aykırı kurumların doğmasına elverişli olmadığı yani Bektaşiliğin Yesevilikten doğmuş olmasının doğru olmadığı ileri sürülse de[32] Bektaşi geleneği ve bu geleneğe ait eserler Bektaşiliğin Yesevi düşüncesinin Anadolu’daki devamı niteliğinde olduğunu gösterir.

B) MEVLÂNÂ

Hacı Bektaş’ın çağdaşlarından biri de Mevlânâ (ö. 672/1273)’dır. Ahmet Eflaki *Ariflerin Menkıbeleri*’nde ve *Vilâyetnâme*’de Hacı Bektaş’ın Mevlevi şeyhi olan Mevlânâ Celaleddin ile ilişkilerinden bahsetmişlerdir. Ancak Mevlevi meşrepli Eflaki bütün insanların Mevlânâ’ya teveccüh edip mürit olduklarını, dolayısıyla Hacı Bektaş’ın da Mevlânâ’yla görüşerek onun yüceliğini doğrudan kabul ettiğini belirtirken,[33] Hacı Bektaş yanlısı *Vilâyetnâme*’de bunun tam aksine başta Mevlânâ olmak üzere Şems-i Tebrizî ve Sultan Veled gibi Mevlevi şeyhlerinin Hacı Bektaş’tan keramet kabilinden birçok yardım gördükleri, dolayısıyla da Hacı Bektaş’ın büyüklüğünü kabul edip boyun eğip saygı duydukları ve Hacı Bektaş’ın âsitânesine gidip ondan öğüt ve icazet aldıkları belirtilir.

Görüldüğü gibi her ne kadar Eflaki’de Mevlânâ üstünlüğü, *Vilâyetnâme*’de de Hacı Bektaş üstünlüğü vurgulanarak yanlı bir Hacı Bektaş-Mevlânâ ilişkisinden bahsedilse de bütün bu anlatılan ilişkilerin türü ve boyutu ne olursa olsun Sulucakaraöyük’teki Hacı Bektaş dergâhı ile Konya’daki Mevlânâ tekkesi arasında bir ilişki olduğunu ortaya koyar. Bütün bunlarla birlikte Hacı Bektaş’ın Mevlevilerle değil Ahilerle yakınlık içinde olduğunu, bunun nedeninin, Mevlevilerde Türkmen zevki yerine İran zevkinin egemen olması, Selçuklu sarayı ile aynı zevkleri paylaşıyor olmalarında temellendiğini ileri sürenler de vardır.[34]

C) YUNUS EMRE

Bektaşi geleneğinde Hacı Bektaş'ın ilişkilendirildiği kişilerden biri de Yunus Emre'dir (ö. 720/1320). *Vilâyetnâme*'de, Ali'nin (ö. 1008/1600), *Künhü'l-Ahbar*'ında Hacı Bektaş'ın Yunus Emre ve mürşidi Taptuk Emre ile olan ilişkisinden bahsedilir.[35] *Vilâyetnâme*'deki bu ilişki doğrudan veya dolaylı da olsa Hacı Bektaş ile Yunus arasında fikrî açıdan son derece benzerlik hatta iç içelik söz konusudur.[36] Yunus'un *Divan* ve *Risalet-i Nushiye*'si ile Hacı Bektaş'ın *Makâlat*'ı arasında fikir ve muhteva yönünden benzerlik arzettiği görülür. Yunus'un şiirlerinin tetkikinde onun dört kapı, kırk makam, vücut ve kâinatla ilgili benzetmeleri, iyi ve kötü huyların içimizdeki savaşı, yetmiş iki milleti hor görmemek, toprak olmak, akıl, aşk, şevk, münacât vb. konularda adeta *Makâlat*'ın fikirlerini nazmettiği görülür.[37] Ve menkıbevî bir tarzda da olsa Yunus'un *Divan*'ının Hacı Bektaş'ın nefes himmeti sonucunda gözünden perdenin kalkmasıyla oluştuğunun ifade edilmesi[38] Yunus Emre'nin Hacı Bektaş'tan etkilendiğinin açık bir ifadesidir.

Esad Coşan'ın (ö. 2001) ifadesiyle bütün bunlar, Hacı Bektaş ile Yunus arasında doğrudan doğruya veyahut dolaylı yoldan kuvvetli bir irtibat bulunduğunu, *Vilâyetnâme*'deki menkıbelerin tamamen boş olmadığını kesinlikle ispat ediyor.

D) YENİÇERİLER

Hacı Bektaş'ın çevresiyle olan ilişkilerinde en tartışmalı meselelerden biri de Onun Osmanlı devletinin kuruluşunda yer alıp almadığı ve yeniçerilerle bir ilişkisinin olup olmadığı meselesidir. Haririzade (ö. 1299/1882), *Tibyanu'l-Vasail*'inde, Ma'sumi Şirazi *Taraiku'l-Hakaik*'inde, Hacı Bektaş'ı Orhan devri uleması ve Taşköprüzade *eş-Şakaiku'n-Numaniyye*'sinde I. Murat dönemi uleması arasında zikrederek onun Osmanlı ve yeniçerilerle olan ilişkilerini ortaya koyarlarken, ciddi bir tarihçi olan Aşıkpaşazade de onun, Osmanlı soyu ile görüşmediğini, Bektaşilerin iddia ettiği yeniçerilerin başındaki akbörkün Hacı Bektaş'a aidiyetinin yalan olduğunu, bunun Orhan Gazi zamanında Abdal Musa vasıtasıyla ortaya çıktığını, dolayısıyla her kim görüştüğünü iddia ederse yalan söylemiş olacağını ileri sürer.[39] Ayrıca *Vilâyetnâme*'de de onun XIII. Yüz yılın ikinci yarısında sağ olan Mevlânâ'nın (ö. 1207/1273), Seyyid Mahmud Hayrani'nin (ö. 667/1268), Nureddin Caca, Hacım Sultan'ın çağdaşı olduğunun ifade edilmesi ve Eflaki'nin de *Menâkıbu'l-Ârifîn*'de

Mevlânâ'nın çağdaşı olduğunu vurgular nitelikte Mevlânâ-Hacı Bektaş ilişkisinden bahsetmesi, onun Osmanlı ya da yeniçerilerle doğrudan bir bağlantısının olmadığını ortaya koyar. Yine Hacı Bektaş'ın Orhan Gazi ile görüşmesinin ve yeniçeri ocağına dua etmiş olmasının mümkün olmadığını, bunun hiçbir tarihî kıymetinin olmadığının,[40] bu tür rivayetlerin hükümsüz ve uydurma olduğunun, dahası XV. yüzyılın sonlarıyla XVI. yüzyılın başlarında bu ilişkinin ortaya çıktığının ifade edilmesi,[41] Hacı Bektaş'ın Orhan devriyle ve Yeniçeri ocağıyla doğrudan bir ilişkisinin olmadığı düşüncesinin daha manidar olduğunu ortaya koyar. Ancak bu, Bektaşilikle yeniçerilerin hiçbir bağlantısı olmadığını da göstermez. Hacı Bektaş ile Osmanoğulları arasında bir manevi bağ vardır ki, o da Osmanlı devletinin kuruluşunda ve ahi / fütüvvet teşkilatının oluşturulmasında yer alan, her sanat ve mesleğin bir pir'e, ocağa nispet edilmesi geleneğinden veya Vezir Hacı Bektaş Paşayla Hacı Bektaş soyundan Timurtaş Dede'nin ve Mevlânâ soyundan Emirşah'ın askere börk giydirilmesinde adlarının geçmesinden[42] yahut Kutbeddin Haydar ve Ahmet Yesevi geleneğine bağlı olan bu fütüvvet teşkilatının aynı ocağa bağlı Hacı Bektaş'a yakınlık duymalarından kaynaklandığının muhtemel olduğu ileri sürülmektedir.

E) BABA İLYAS VE BABAİLER

Hacı Bektaş ile ilgili en fazla tartışılan meselelerden biri de onun Babai İsyanı lideri Baba İlyas ve Babailerle ilişkisinin olup olmadığı meselesidir. Ahmed Eflaki'nin *Menâkıbu'l-Ârifîn*'de ve Sahih Ahmet Dede'nin *Tevarih-i Mevleviyye*'sinde Hacı Bektaş'ın Baba Resul'ün has halifesi olduğunu, marifet dolu bir kalbe sahip olmasına rağmen namaz kılmayan, şeriata uymayan bir şahıs olarak kendisinden bahsedildiği görülür. Buradaki Baba Resul'un de meşhur Babai isyanını çıkaran Baba İshak olması muhtemeldir.[43] Ancak güvenilir bir tarihçi ve aynı zamanda Baba İlyas'ın torunu olan Aşıkpaşazade, Hacı Bektaş ile Baba İshak arasında bir halife ilişkisinden bahsetmez. Babai isyanına ismi karışan Baba İlyas'ı, Horasan'dan geldiklerinde kardeşi Menteş ile Amasya'da ziyaret ettiklerini, Kırşehir'e, oradan Kayseri'ye geldiklerini, kardeşinin Kayseri'den kendisinden ayrılıp Sivas'ta öldürüldüğünü, Hacı Bektaş'ın ise Karaöyük'e gittiğini ifade eder. Titiz bir tarihçi Aşıkkpaşazade'nin Hacı Bektaş'ın Baba İshak ve Babai isyanıyla bir ilişkisinden bahsetmemesine rağmen çağımızda Fuat Köprülü, Abdulbaki Gölpınarlı, Irene Melikoff ve Ahmet Yaşar Ocak gibi bazı

araştırmacıların Mevlevi fanatiği Eflaki'nin menkıbevî mitos muhtevalı eserinden hareketle onu, Baba İshak'ın halifesi ve Babai isyanı ile ilişkilendirmeleri[44] şaşırtıcı olmanın yanında bir o kadar da üzücüdür. Çünkü Hacı Bektaş'ı Babai halifesi olarak göstermek, devletin resmi tarihçileri olan Mevlevi tarihçilerinin (özellikle de Eflaki Dede'nin) Türkmen babalara karşı Haricî, Bâtınî, İbahî ve Rafizî gibi menfi propagandalarla tahkir etme gibi, karalama politikasından ileri geldiği düşünülebilir. Dolayısıyla Hacı Bektaş'ın, kardeşiyle birlikte Baba İlyas'ı ziyaret etmeleri, tasavvufî manada bir intisap-mensubiyet değil, her iki şahsın da Horasanî olmasından[45] ve dayandıkları kitlenin aynı olması gibi birçok konuda uzlaşır olmalarından kaynaklanan hemşerilik ve fikirdaşlığın bir ifadesi olabilir. Çünkü her iki lider de Horasan menşelidir.

F) DİĞER İTİKAT SİSTEMLERİ

Hacı Bektaş ve Bektaşilikle ilgili tartışılan meselelerden biri de onun düşünce sistemi ve çizgisinin nereye dayandığı meselesidir. Kimileri Hacı Bektaş ve Bektaşiliği / Aleviliği Bâtınîliik, Hurufilik, Şiîlik,[46] Şamanizm, Zerdüştlük, Manihaizm ve Mazdeizm'e dayandırmanın yanında bazıları da İlk Çağ, Ortaçağ, Asya, Eski Anadolu,[47] Eski İran din ve geleneklerine dayalı bir itikat sistemi olarak ele almaktadırlar. Yine kimileri Alevi / Bektaşiliğin tamamen İslâm'dan ayrı bir din olduğunu,[48] bir madde dini, materyalist felsefe üzerine kurulmuş bir hayat tarzı olduğunu ileri sürerken, kimileri de Muhammed Ali yolunda yürüyen, tamamen İslâm'ın içinde yer alan, mezhebi Caferilik olan bir sistem olarak ele almaktadırlar.[49] Bütün bunların dışında bir başka yaklaşım vardır ki o da Bektaşiliği Hacı Bektaş öncesi ve Hacı Bektaş sonrası Bektaşilik şeklinde Bektaşiliği iki döneme ayırarak Hacı Bektaş dönemi Bektaşiliğini tamamen Kur'ân ve Sünnet'e dayanan Türk İslâm sufi geleneğinde değerlendirmekteler ve bu harici heretik unsurların Alevi-Bektaşiliğe sonradan girdiğini ileri sürmekteler. Dolayısıyla Hacı Bektaş sonrası dönemde bozulmaya başlayan, özellikle de XVI. yüzyılın başlarında Bâtınî, Hurufî ve Şii tesirlerle gelişen Bektaşilik yerine, Hacı Bektaş'ın otantikliği kesinleşmiş eserlerinin sergilediği düşüncelerin hareket noktası alınması gerektiği,[50] bu durumda da onun, XIII. ve XIV. yüzyılda Anadolu'da bulunan İbn Arabi, Necmüddin Daye, Bahauddin Veled, Burhaneddin Muhakkık Tirmizi, Evhaduddin Kirmani,

Ahi Evren, Mevlânâ ve Yunus gibi aynı kaynaktan beslenen bir Türkmen sufisi olduğunun ortaya çıkacağı belirtilir.

Gerçekten de Hacı Bektaş'a ve Bektaşiliğe ait eserler objektif bir biçimde ciddi bilimsel tetkiklerle ele alındığında Bektaşiliğin / Aleviliğin yukarıdaki iddialardan uzak Kur'ân ve Sünnet merkezinde zengin, deruni bir tasavvufî yorum geleneğinde yer aldığı görülecektir. İşte biz bu çalışmamızın ileriki bölümlerinde Hacı Bektaş'ın fikri kökenlerini belirtmekle bu gerçeği ortaya koyacağız.

III- Eserleri

A) MAKÂLÂT

Hacı Bektaş'ın aslı Arapça olduğu söylenen ve birçok nüshası bulunan en tanınmış eseridir. 1954 ve 1958'de Sefer Aytekin tarafından Ankara'da Emek Basım ve Yayınevinde bastırılmıştır. Said Emre Türkçeye çevirmiş, Taceddin Muhammed b. Hatib İbrahim (Hatipoğlu) ise halkın daha çok faydalanması için Said Emre'nin metninden manzum olarak Türkçeye çevirmiştir.[51] Bu kitap, genellikle Hacı Bektaş'ın temel eseri kabul edilse de ne yazık ki, kitabın asıl yapısının elimizde olmadığı sonradan medreseliler tarafından Sünni nitelikli eklemeler yapıldığı ve Hacı Bektaş'a ait olmadığı iddiaları da vardır.

B) MAKÂLÂT-I GAYBİYYE VE KELİMÂT-I AYNİYE

Bir nüshası Farsça olarak İran İslâm Şurası Kütüphanesinde, diğeri de 948/1 numaralı yazmada 1a-23a yaprakları içinde, İstanbul kütüphanesinde Osman Nuri Ergin Yazmaları arasında bulunmaktadır. Davut Duman çevirisiyle Gazi üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Araştırma Merkezi tarafından neşredilmiştir. Her ne kadar Gölpınarlı (ö. 1402/1982), eserin Hacı Bektaş adına üretildiğini söylese de[52] eserin dil, anlatım ve konularının 13. yüzyıl özelliği taşıdığı, *Makâlat* ve diğer eserleriyle birçok konuda benzerlik arzettiği görülmektedir. Eserin Hacı Bektaş'ın öğrencisi veya bir ardılı tarafından ele alınmış olması muhtemel olsa da eser Hacı Bektaş'ın dır. Eser sistematik bir biçimde tasavvufun temel konu ve kavramlarını ihtiva etmektedir.

C) BESMELE TEFSİRİ

Bir nüshası Manisa kütüphanesinde bulunan bu eser 1985'te Rüştü Şardağ tarafından neşredilmiştir. Eserin muhtevası Besmele'deki "Allah" "er-Rahman", "er-Rahim" isimlerinden hareketle tamamen Bektaşi geleneğine uygun esirgeyen bağışlayan lütufkâr Tanrı anlayışına ayrılmıştır. Eserin neşrinde bilimsel kurallara uyulmamıştır.

D) FEVÂİD

İstanbul Üniversitesinde bulunan bu nüshanın, Osmanlıcadan sadeleştirilmeleri yapılmıştır. Eser, *Makâlat* ve *Makâlat-ı Gaybiyye* ile muhteva açısından benzerlik gösterir. Gölpınarlı, eserin Hacı Bektaş'a ait olmadığını belirtse de[53] Fuat Köprülü eserin Hacı Bektaş'a ait olduğu hususunda kuşkunun olmadığını belirtir. Baha Said de Hacı Bektaş'ın bu

eserinden bahsetmiştir.[54] Esad Coşan ise eserin muhteva yönünden *Makâlat* ile benzerlik arzettiğini ancak bazı ilave ve tahriflerin yapıldığını belirtir. Eser tasavvufî bir içeriğe sahiptir.

E) VİLAYETNÂME

Gölpınarlı, manzum ve mansur nüshaları olan bu eserin, Bektaşi geleneği mayalanıp yoğrulduktan sonra 1481-1501'de Firdevs-i Rumî[55] (ö. 918/1512) tarafından yazılmış olabileceğini belirtir. Eserin muhtevası Hacı Bektaş'ın kudsiyetine, kerametlerine ve Anadolu'da irşad faliyetlerine ve çağdaşlarıyla olan ilişkilerine ayırt edilmiştir. Dolayısıyla anlatım ve içerik diğer eserlerinden tamamen farklıdır. Birçok araştırmacı tarafından eserin menkıbevî özelliğinden dolayı tarihi kıymete haiz olmadığı ifade edilmiştir.

F) HACI BEKTAŞ'IN NASİHATLERİ

Bir nüshası Hacı Bektaşi İlçesi Halk Kütüphanesi 29. numarada, diğeri de İstanbul Arkeoloji Kütüphanesi numara 891'de "Mecmuatü'r-Resail"de kayıtlı bulunmaktadır. Ancak eserin Hacı Bektaş'a ait olup olmadığı kesin değildir.[56]

G) ŞATHİYE

İki sahifedir. Öz Türkçe oluşu çağının dil özelliklerini göstermesi bakımından önemlidir. Barak Baba'nın şathiyesine benzeyen bu parçayı, Enverî'nin *Tuhfetü's-Sâlikin* adı ile Türkçe olarak açıkladığı bilinir. Ancak Gölpınarlı bu eserin bulunduğu yeri zikretmemiştir.

H) FATİHA TEFSİRİ

Baha Said, Manisa Valide Camii kitaplığında Derviş Aliyyü'l-Mevleviyyü'l-Bektaşi tarafından 1315 yılında yazılmış bir eserden bahsetmiş ve bu eserin Tire'de Hacı Necip Paşa Kitaplığında bulunan Hacı Bektaş'ın Fatiha Tefsiri'nin bir kopyası olduğunu söylemiştir. Fakat Bedri Noyan ve Esat Coşan Tire'de ve Manisa kitaplığında bu esere ulaşamadıklarını belirtmektedirler

İ) ÜSSU'L-HAKİKA VE HURDE-NÂME

Bedri Noyan Ali Naci Baykal Dedebaba'nın, Hacı Bektaş'ın *Üssü'l-Hakika* adında bir eserinin olduğundan kendisine bahsettiğini yazmaktadır. Aynı şekilde Bedri Noyan, Girit Kandiye Horasanlı, Ali Baba dergâhına bağlı bir zat tarafından yazılmış "Erkan" adlı bir yazmada Hacı Bektaş'a nispetle *Hurde-Nâme* adında bir eserin geçtiğini belirtir. Ali Naci Baykal Dedebaba'nın da bu isimde bir eserden söz ettiğini belirtir. Ancak bu eserlerin elde edilmiş kayıtları bulunamamıştır.

IV- Kaynakları

A) KUR’ÂN VE HADİS KAYNAKLARI

İslâmı anlama ve yorumlamada müslüman düşünürlerin iki temel kaynağı Kur’ân ve Sünnettir.

Hacı Bektaş da İslâm düşünürlerin yüzyıllarca sürdürdüğü bu çizgiyi takip etmiştir. Onun eserlerindeki her bir düşünce doğrudan veya dolaylı olarak Kur’ân ve Sünnete dayanır. Eserlerine baktığımızda her bir fikri bir veya birkaç Kur’ân âyetiyle veya bir hadisle delillendirmeye çalışmıştır. Örneğin temel kitaplarından biri olan *Makâlat*’a baktığımız da Kur’ân ve Sünnete dayandığını, Kur’ân’dan 160’a yakın âyetin ve 20’ye yakın da hadisin mealen verildiğini görüyoruz. Yaşar Nuri Öztürk de onun fikirlerinin bu iki temeli hususunda ilk dikkat çeken şeyin, *Makâlat*’taki düşüncelerinin Kur’ân âyetlerine ve hadislere dayandırılmış olması ve bazı bölüm ve sayfaların hemen hemen tamamen Kur’ân âyetleriyle dolu olmasıdır dedikten sonra, bu iki kaynağın O’nun eserlerinin fikri yapısının vazgeçilmez iki temel unsuru olduğunu belirtir.

Onun sadece *Makâlat*’ında değil, diğer eserlerindeki fikirlere de temelde Kur’ân ve hadisler kaynaklık etmektedir. Örneğin *Makâlat-ı Gaybiyye* adlı eserine baktığımızda Alemdar Yalçın’ın ifadesiyle en dikkat çekici yönlerinden biri yaradan ve yaratılmışla ilgili vermiş olduğu hükümlerin tümünü, Kur’ân’dan bunu açıklayan bir âyetle desteklemiş olmasıdır.[57]

Hacı Bektaş’ın Bektaşilikteki Kur’ân ve Sünnet merkezli bu düşünce çığırı, çağımızda bazı yazar ve Alevi–Bektaşi meşrepli düşünürler tarafından da Bektaşilik felsefesinin temel kaynağı olarak kabul edilmiştir. Öyle ki çağımızın samimi Bektaşi dedebabası olan Münci Baba “Bektaşilerin Kur’ân ile Sünnetten başka amel edip değer verdikleri hiçbir kitap yoktur.”[58] diyerek Hacı Bektaş’ın düşünce dünyasının temelini oluşturan bu iki kaynağın, Bektaşilerin vazgeçilmez değerleri olduğunu belirtir.

Hacı Bektaş’ın, eserlerinde kullandığı âyet ve hadislere gelince daha çok tasavvufî düşüncede kullanılan âyet ve hadislerden ibaret olduğu görülür. Hadisleri aktarırken doğrudan Hz. Peygamber’in hadisi olduğunu belirterek aktarır. Zaman zaman da Abdullah b. Abbas (ö. 68/687-688), ve özellikle de Hz. Ali’den (ö. 40/661) naklen hadisleri zikreder. Hacı

Bektaş’ın kullandığı hadisler tamamen tasavvufî edebiyatta kullanılan hadislerdir. Dolayısıyla sufî gelenekte olduğu gibi senede yer verilmemiş ve manayla rivayet yapılmıştır. Bu durum da onların edebiyatlarında bolca zayıf ve mevzu rivayetlerin bulunmasına neden olmuştur.[59]

Kısaca Hacı Bektaş’ın eserlerindeki düşünce, temelde Kur’ân ve Sünnet’e dayanır. Öyle ki her bir satır ve düşünce için bir âyet ve bir hadis iktibas edilmeye çalışılmıştır.

B) DİĞER KAYNAKLARI

Kur’ân ve Sünnet’ten sonra Hacı Bektaş’ın eserlerinin fikrî temeli, sahabe, tabiun, tebeu’t-tabiun ve sûfizmin tarihine damgasını vurmuş ünlü mutasavvıflardan ve tefsir ve hadis kitaplarından oluşur.

O sahabeden, İbn Abbas ve Hz. Ali’den, tabiun ve etbeut-tabiun’dan Hasan Basri (ö. 110/728), ve Cafer as-Sadık (ö. 148/765), İmam Musa Kazım’dan (ö. 183/799) ve işari tefsirin sistemleşip inkişaf ettiği dönemin sûfilerinden Sehl b. Abdullah et-Tüsteri (ö. 283–296/896–905), Ebubekir Muhammed b. Musa al-Vasiti (ö. 351/942), İbrahim b. Ethem (ö. 161/777), Yahya b. Muaz b. Ca’fer er-Razi el-Vaiz (ö. 258/871–872), Ebu Abdur-rahman es-Sülemi (ö. 412/1021), Abdu’l-Kerim al-Kuşeyri (ö. 465/1072), Abdullah el-Ensari (ö. 481/1089), Abdü’l-Kadir Giylani (ö. 561/1165), ve ünlü Türk mutasavvıflarından Ahmed Yesevi ve Molla Sadettin’den nakillerde bulunmuştur. Ve Hacı Bektaş, yaptığı nakillerde bazen “Tarikat Pir-i Hace Abdullah Ensari buyurur” ve “Sülemi[60] buyurur”[61] şeklinde kişinin sadece ismini zikreder, bazen “Hz. İmam’ın Risaletü’l-Kavsiye isimli kitabında…” “Sülemi’nin Hakaik’ında denilir ki…” ve İhkak-ı Tefsir adlı eserinde Saci iletir ve Kaffal Şasi de[62] kendi yorumunda anlatır…”[63] şeklinde hem kişi adı hem de bizzat alıntıda bulunduğu kaynağı zikreder, bazen de “demişlerdir”[64] “nakildir, haberde şöyle gelmiştir”[65] ve “Kimilerinin dediğine göre”[66] (gîle) ifadeleriyle belirsiz nakillerde bulunur. Bu belirsiz nakillerde fakihlere, filozof ve kelamcılara ait bilgi kırıntıları[67] olduğu gibi *Tezkiretu’l-Evliya*[68] kitap ve hatıratlarından alıntılar da vardır. Fakat bunlar çok nadirdir.

Eserlerinde Kur’ân yorumunda kullanılan malzemelerden biri de şiir ve hikâyelerdir. O zaman zaman dakik yorumlarına şahit getirmek veya onları süslemek için şiir ve hikâyelere başvurur. Kur’ân yorumunda geleneksel tefsirlerde de şiire başvurulmuştur. Fakat bu genellikle cahiliye şiiridir. Halbuki Hacı Bektaş, tamamen arık bir dille yazılmış, Türk duygu ve düşüncesini yansıtan şiirleri referans almıştır.

Hikâyeye gelince bu da genellikle işari yorumda sûfilerin kullandığı bir metoddur. Dolayısıyla bu yorum çizgisini devam ettiren Hacı Bektaş da zaman zaman hikâyelere muracaat etmiştir. Bu hikâyelerle âyetlerdeki ince esprileri ortaya koymuştur.

Bütün bunların yanında onun Kur'ân ve İslâm yorum kaynaklarından biri de Türk gelenekleridir. O Kur'ân'ı ve İslâm'ı, bulunduğu kültürün ışığında yorumlamıştır. Hilmi Ziya Ülken'in ifadesiyle "Hacı Bektaş, fıkıhla örfü, oğuz töresiyle Kur'ân ve Sünneti te'life çalışan bir insandı."[69] Öyle ki, kendisindeki bu Alperen ruhu zaman zaman onu, alışılmış Kur'ân yorumlarının dışına itmiştir. O Peygamber ile şehidi karşılaştırırken şehidin peygamberden mertebe bakımından üstün olduğunu belirtir.[70] Bir bakıma onun bu yorumları Kur'ân ve Sünnetten kaynaklanan İslâmî düşünce ile bu iki kaynağa ters düşmeyen Türk hassasiyetinin, duygusunun ve bir ölçüde de töresinin mükemmel bir kompozisyonudur.

Hacı Bektaş'ın "Baki haberler Kur'ân tefsirinde, ehadis-i Nebevi'de ve Tezkiretü'l-Evliya'da ma'lum ola"[71] ifadesi ve eserlerinde geçen bu isimler O'nun fikri kaynaklarını ve tarihte hangi düşünce ekolünün temsilcisi olduğunu ortaya koyar. O, farklı kaynaklardan beslenmenin yanında düşünce yapısı temelde Kur'ân ve Sünnet ve bu iki kaynakta temellenen İslâmî literatüre dayanır.

İKİNCİ BÖLÜM

KUR’ÂN ANLAYIŞI VE YORUM METODU

I- Kur’ân Anlayışı

A) İLAHİ KELAM OLARAK KUR’ÂN

Hacı Bektaş’ın Kur’ân’ı yorumlama yöntemine geçmeden önce onun nasıl bir Kur’ân algısına sahip olduğunu ortaya koymamız gerekir.

İslâm bilginlerinin, Kur’ân’ın Allah tarafından Peygamber’e (s.a) indirilen ilahi bir kitap olgusu inancı, Hacı Bektaş’ta da aynen devam etmektedir. O dervişlerine hitaben “Ey derviş! Bilesin ki Kur’ân Allah’ın kelamıdır. Hz Peygamber’e (s.a) amel etmek ve elçi olarak halka tebliğ etmek için indirilmiş bir kitaptır.”[72] diyerek Kur’ân’ın, Hz Muhammed’e tebliğ edilip tatbik edilmesi için indirilen ilahi bir kelam olduğunu belirtir.

Bu tanımlamanın yanında onun asıl Kur’ân algısı şu mistik yaklaşımda yatmaktadır: *“Bil ki Ku’ran Âşıktan mâşuka bir mektuptur.”[73]*Dünya ve insan anlayışında ve bütün varlıklar arasındaki ilişkide aşkı, sevgiyi esas alan Hacı Bektaş, Allah ile insan arasındaki iletişimin bir ifadesi olan vahyi de (Kur’ân) bu iletişim biçiminin bir parçası olarak görmektedir. Çünkü Hacı Bektaş’ta Tanrı ile insan arasındaki ilişki, efendi-köle ilişkisine değil seven (Allah) sevilen (insan) ilişkisine dayanır. Dolayısıyla Kur’ân da Âşıktan mâşuka gönderilen ilahi buyruklar bütünüdür.

Hacı Bektaş buna paralel olarak Kur’ân’ı ve hatta dört kitabı merhamet unsuru olarak görür ve bunu şöyle ifade eder: “Ulu Allah, yüce Kitab’ına Rahman ve Rahim’i koydu. Elbette âsilere armağanı ulu dergâhına yaraşır niteliktedir. Kur’ân *ve* dört kitap rahmetle bezenmiştir”. Dolayısıyla Kur’ân ona göre, insanı azapla tehtid eden bir kitap değil, sevgiliden gelen bir müjde mektubudur.

B) KUR’ÂN’IN MANA VE MUHTEVA YÖNÜYLE KAPSAMI

Kur’ân’ın mana ve muhtevasının sınırlarıyla ilgili geçmişte ve günümüzde farklı görüşler ileri sürülmüştür. Kimileri onu yalnızca din ve ahlâka indirgerken, kimisi de Allah’ın ilmi ve kelamı olduğunu, O’nun ilminin sınırsız olduğunu, dolayısıyla da evrende olan her şeyi ve her ilmi kapsadığını ileri sürer.[74]

Hacı Bektaş da “Yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık bir kitaptadır.”, “Bu kitabı da sana, her şey için bir açıklama…kaynağı olarak indirdik.”,[75] “Biz her şeyi apaçık bir kitapta (levh-i mahfuzda) sayıp yazmışızdır.”[76] ve “Bundan daha küçüğü ve daha büyüğü yoktur ki apaçık kitapta (levh-i mahfuzda) bulunmasın.”[77] anlamındaki âyetlerden hareketle, “Çalab’ın, cümle türlü nesnenin varlığını Kur’ân içinde yad kıldığını” ifade eder. Hacı Bektaş bununla da kalmaz, Kur’ân’dan hareketle Allah’ın ilminin sınırsız olduğunu, bunu da “Şayet yeryüzündeki ağaçlar kalem, deniz de, arkasından yedi deniz katılarak (mürekkep olsa) yine Allah’ın sözleri yazılmakla tükenmez…”[78] âyetiyle ifade eder. Dolayısıyla Kur’ân ona göre sonsuz ilim sıfatına sahip olan Allah’ın sınırsız ve sonsuz ilim ve esrarını ihtiva eden bir Kitaptır.

Benzeri düşünceler için aynı âyetlerin iktibası Sünni mutasavvıflarda da yer almaktadır. Mesela, Tüsteri (ö. 283–296/896–905) ve Serrac (ö. 378/988), aynı âyet ve benzeri âyetleri iktibasla Kur’ân’ın, Allah’ın sonsuz ilminin bir tezahürü olduğunu, onun kelamının manalarının nihayetinin olmadığı, mevcut her şeyi ve bütün ilimleri kapsadığını belirtirler.

Hacı Bektaş’ın Allah’ın, Kur’ân’da hiçbir şeyin bilgisini eksik bırakmadığı düşüncesi, O’nu, kitaplarında ortaya koyduğu her bir fikir için bir veya birkaç âyet istidlal etmeye sevk etmiştir. Öyle ki felsefesinin merkezini oluşturan 4 kapı 40 makamı tamamen âyetlerle süslemiştir. Alemdar Yalçın’ın ifade ettiği gibi “Onun kitaplarının *Makâlat-ı Gaybiyye* en dikkat çekici yönlerinden biri de Yaratan ve yaratılmışla ilgili olarak vermiş olduğu hükümlerin tümünü Kur’ân’dan bunu açıklayan bir âyetle desteklemiş olmasıdır…”[79] Hacı Bektaş’ın bir düşünceyi âyetle ifade etme işi *Makâlat*’ta daha da çoşkulu işlenmiştir. Tarikatın ilkelerinden hakikatin makamlarını tek tek sayarken, her bir ilkeye bir âyet delil getirmeye çalışmıştır. Örneğin Kur’ân da “Sevinmek var, gönenmek var” dedikten sonra “(Resulüm!) De ki Allah’ı seviyorsanız bana uyun ki, Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın”[80] âyetini, “İlim var” dedikten sonra “Şayet yeryüzünde ağaçlar kalem, deniz de arkasından yedi deniz katılarak (mürekkep olsa) yine Allah’ın sözleri (yazmakla) tükenmez”[81] âyetini, “Nişan var” dedikten sonra “Eğer biz Kur’ân’ı bir dağa indirseydik, muhakkak ki onu, Allah korkusundan baş eğerek parça parça olmuş görürdün”[82] âyetini, “Ümit var” dedikten sonra “De ki: Ey kendi nefisleri aleyhine haddi aşan kullarım! Allah’ın rahmetinden ümit kesmeyin! Çünkü

Allah bütün günahları bağışlar”[83] âyetini, “Korku var” dedikten sonra “Allah erkek münafıklara da kadın münafıklara da kafirlere de içinde ebedi kalacakları cehennem ateşini vaat etti. O, onlara yeter. Allah onlara lanet etmiştir. Onlar için de devamlı bir azap vardır”[84] âyetini, “Hüccet var” dedikten sonra “(Ehl-i Kitap) Yahudiler yahut Hıristiyanlar hariç hiç kimse cennete giremeyecek, dediler. Bu onların kuruntusudur. Sen de onlara: eğer sahiden doğru söylüyorsanız delilinizi getirin, de”[85] âyetini, “Helallik var “dedikten sonra “Hem size hem de yolculara fayda olmak üzere (faydalanmanız için) deniz avı yapmak ve onu yemek size helal kılındı”[86] âyetini, “Haramı belirtmek var” dedikten sonra “Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, kardeş kızları, kız kardeş kızları, sizi emziren analarınız, süt bacılarınız, eşlerinizin anaları, kendileriyle birleştiğiniz eşlerinizden olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız size haram kılındı”[87] âyetini, “Hizmet var” dedikten sonra “Ey iman edenler! Seslerinizi Peygamber’in sesinin üstüne yükseltmeyin. Bir birinize bağırdığınız gibi, Peygamber’e yüksek sesle bağırmayın: yoksa siz farkına varmadan amelleriniz boşa gidiverir”[88] âyetini, “Fazıl var” dedikten sonra “Bir kötülüğün cezası, ona denk bir kötülüktür. Kim bağışlar ve barış sağlarsa, onun mükâfatı Allah’a aittir. Doğrusu O, zalimleri sevmez”[89] âyetini, “Şifa var” dedikten sonra “Biz, Kur’ân’dan öyle bir şey indiriyoruz ki o, müminler için şifa ve rahmettir, zalimlerin ise yalnızca ziyanını artırır”[90] âyetini, “Müjde (beşaret) var” dedikten sonra “De ki: Cebrail’e kim düşman ise şunu iyi bilsin ki, Allah’ın izniyle Kur’ân’ı senin kalbine bir hidayet rehberi, önce gelen kitapları doğrulayıcı ve müminler için müjdeci olarak o indirmiştir”[91] âyetini, “Fısk veya sapıklık var” dedikten sonra “Onlar öyle fasıklar ki, kesin söz verdikten sonra sözlerinden dönerler”[92] âyetini, ve “Pişmanlık (hasret) var” dedikten sonra “Muhakkak ki o, kafirler için bir iç yarasıdır”[93] âyetini getirerek her bir kavram için bir âyet iktibas etmiştir.[94]

Hacı Bektaş *Makâlat*ta vermiş olduğu dört kapı ve kırk makamın hepsinin Allah tarafından ifade edilmiş olduğunu, birisi eksik olunca hakikatin tamam olmayacağını ifade eder. Dolayısıyla Hacı Bektaş’ın, dört kapı ve kırk makam düşüncesine olan titizliği, her bir ahlâkî ilkeyi, tamamen Kur’ân’a dayandırmış olmasından kaynaklanmaktadır.

Kısaca Kur’ân, Hacı Bektaş’a göre bütün evrenin ilmi ve sırrını kapsayan bir kitaptır.

C) DİĞER KUTSAL KİTAPLAR VE KUR’ÂN

Bektaşi geleneğinde Kur’ân’a vurgu yapıldığı yerde genellikle diğer kutsal kitaplara da değinilir. Dört Kitabın özünün de bir olduğu söylenir. Bu da yine temelde Hacı Bektaş’ın, “Göklerde ve yerde zerre miktarı bir şey bile O’ndan gizli kalmaz. Bundan daha küçük ve daha büyüğü de şüphesiz, apaçık kitaptadır (yazılıdır).”[95] âyetiyle, “Ol padişah-ı âlem Tanrı zerreyi Kur’ân içinde bildirdi.”[96] diyerek zerreye varıncaya kadar her şeyin Kur’ân’da dürüldüğü fikrini ileri sürmesinden kaynaklanır.

Hacı Bektaş, dolayısıyla da Kur’ân’ın, diğer ilahi kitapları cemettiğini ifade eder. Bunu da Hz. Peygamber’den naklettiği şu hadisle delillendirir; “Ya Muhammed! Gökten inen dört kitapta ne varsa, hepsini toplayıp fatihanın içine koydum. Fatiha da ne varsa, hepsini bismillahirrahmanirrahim içine koydum...”[97] Hacı Bektaş’ın hadise dayandırdığı bu düşünce tefsir usul tarihinde de Ebu İshak ez-Zeccac (ö. 311/9239), tarafından Kur’ân kelimesinin anlamlarından birinde Kur’ân lafzının “Geçmiş kitapların meyvelerini toplama anlamını tazammun eder.” şeklinde dile getirilmiştir. Dolayısıyla Bektaşilikte fatiha ve besmelenin ehemmiyetinin temeli de bu hadise dayanır.

Hacı Bektaş’ın bu düşüncesini Cavit Sunar da şöyle ifade etmiştir. “Bektaşilikte dört kitabı okuyup anlayabilmek çok önemlidir. Bütün “suhuflar” dört kitapta (Zebur, Tevrat, İncil, Furkan) toplanmış ve bu kitapların aslı da Kur’ân’da toplanmış…”[98] Cavit Sunar’ın da ifade ettiği gibi Hacı Bektaş’a göre Kur’ân, Tevrat, Zebur ve İncilin bir özetidir. Fatiha da üç kitabın kendisinde dürüldüğü Kur’ân’ın bir özetidir. Allah’ın Rahman ve Rahimliğini ifade eden besmele ise bütün bu dört kitabın özetidir. Aslına bakılırsa O’nun bu düşüncesi, Kur’ân’da birçok âyette “Kendinden öncekileri tasdik eden bir kitap…”[99] şeklinde ifade edilen ilahi düsturun bir açılımıdır.

Kısaca Hacı Bektaş’ta Kur’ân, bütün ilahi kitapların özü, fatiha Kur’ân’ın, besmele (Allah’ın Rahman ve Rahimliği) ise bütün bunların hepsinin özüdür.

D) KUR’ÂN VE İNSAN

Alevi-Bektaşi geleneğinde farklı bir Kur'ân algısı da vardır. O da insana verilen değerden dolayı insanın "Kur'ân-ı Nâtık" yani konuşan Kur'ân olmasıdır. Çünkü Hacı Bektaş, Hz. Peygamber'in hadisine dayanarak var olan her şeyin ilim ve esrarının Kur'ân'da olduğunu, Kitab'ın ve kâinatın esrarının ise insanda dürüldüğünü ifade eder. Dolayısıyla kâinatın ve Kuran'ın özü ve özeti olan insan, Hacı Bektaş'a göre en ulu değerdir. Bu ululuğu da şöyle ifade eder; "Arş ile ferş arasında çok türlü nesneler vardır, lakin adamdan ulusu yoktur."[100]

Bektaşilikte insanın, (Hz. Ali şahsında insanlar) "Kur'ân-ı natık olarak algılanması, Allah'ın ve Hz. Peygamber'in (a.s) dünya da ona biçtiği değerden kaynaklanır. Bedri Noya'nın ifadesiyle "Bektaşilikte Tanrı'nın sıfatlarının hepsi insanda tecelli etmiş olduğundan insana çok değer verilmiş ve Hz. Peygamber'in "el-insan ve'l-Kur'ân tev'eman" = insan ve Kur'ân ana karnında ikizler gibidir hadisi şerifi gereğince insana Kur'ân-ı Natık = Konuşan Kur'ân" denmiştir. İşte Bektaşilikte insanın, Tanrı'nın sıfatlarının tecellisi, evrenin ve Kur'ân'ın özeti olma fikri onun canlı bir Kur'ân olarak algılanmasına neden olmuştur. Bu nedenledir ki Hacı Bektaşta Kur'ân-ı anlamak, evreni keşfetmek ve Tanrı'yı tanımak, Kur'ân'ın kendisinde dürüldüğü insanı anlamak ve keşfetmekten geçer. Öyle ki O, önce Kur'ân-ı Natık olan insanın anlaşılması gerektiğini ifade eden Hz. Peygamber'in "Kendini bilen rabbini bilir"[101] hadisine hemen hemen bütün kitaplarında başvurmuştur.

Hacı Bektaştaki bu konuşan Kur'ân düşüncesi, sonraki dönemlerde dört kapı fikrine de uyarlanmıştır. Farklı yorumlar olmakla birlikte şeriat "Kur'ân, Kitap" tarikat "Konuşan Kur'ân pir" ma'rifet "Kişi kendisi Kur'ân olur" ve hakikat' te ise "Kişi Kur'ân-ı yazan olur" şeklinde de yorumlanmıştır.

Bununla birlikte Hacı Bektaş'ta işlenen Kur'ân-ı Natık'ın, Alevi ve Bektaşilerce Hz. Ali olduğu ve Kur'ân'ın gerçek anlamının (zâhir-bâtın) Ali tarafından bilindiği[102] şeklinde de yorumlanmıştır. Şii yorum geleneğine ait olan bu düşünce, XV. yüzyıl yarısında ortaya çıkan *Vilâyetnâme*'de "Hz. Muhammed'in ve Hz. Ali'nin Hacı Bektaş'ın yanına gelip biri zâhir bilgisinden diğerinin de bâtın bilgisinden bahsetmeleri ve Kur'ân'ı ona belletmeleri"[103] şeklindeki ifadeler bu tür bir düşünceyi andırır olsa da gerçekte onun Horasan'da ciddi bir Kur'ân eğitimi aldığını gösterir. Zaten *Vilâyetnâme*'de Hocası Lokman Perende'nin, bilginin evvelinden bahsetmesi, onun da sonundan haber verdiğinin belirtilmesi[104] ve İmam

Ali’nin Hacı Bektaş’a Fatiha’yı ta’lim ettirmesi halinde, onun da hatmesinden haber vermesi, bila-ta’lim her ilmi üstadına tefhim kılmasının bir ifadesidir.

E) KUR’ÂN VE AMEL

Hacı Bektaş’ta Kur’ân, ne yalnızca şeklen okunup ezberlenen, ne de insanın gönlünde olan bir şey değildir. Aksine kişinin kendisiyle aydınlandığı, rahmet ve izzetinden yararlandığı ve hayatına tatbik ettiği bir inanç ve amel kitabıdır. O’na göre kişinin Kur’ân’a olan inancı ne ise davranışı da o olmalıdır. Öyle ki kibir, haset, cimrilik, tama, öfke, gıybet, kahkaha ve maskaralık gibi kitapların reddettiği hasletlere sahip olan insanlara hitaben; “Hani kitaplarına ve haberlerine inandığın?”[105] diyerek Bektaşiliğin temel düsturu olan özde (inanç) ve sözde (amel) birliğin vazgeçilmezliğini ortaya koymanın yanında hayata yansımayan bir inancın sorgulanması gerektiğini de ortaya koyar.

Hacı Bektaş, Kur’ân’a inanıp onu okuyup, işitip de amel etmeyenlerin durumunu şöyle ifade etmiştir; “Kendini Kur’ân’a layık hale getirmeyen, onunla aydınlanmayan, onun rahmet ve izzetini kazanmayan kör olmuş demektir. (o kişi) karanlıkta kalmış sayılır. Her kim onu okur, duyar ve unutursa, onunla amel etmezse Yüce Allah’ın şu “Kim de beni anmaktan yüz çevirirse şüphesiz onun sıkıntılı bir hayatı olacak ve biz onu kıyamet günü kör olarak haşredeceğiz. O: Rabbim! Beni niçin kör olarak haşretttin? Oysa ben, hakikaten görür idim! der. (Allah) buyurur ki: İşte böyle. Çünkü sana âyetlerimiz geldi; ama sen onları unuttun. Bugün de aynı şekilde sen unutuluyorsun.”[106] buyruğundan kurtulamaz.”[107] diyerek Kur’ân’la amel etmeyen kişinin kör ve karanlıkta kalan şahsa benzediğini ve ahirette Allah tarafından unutulacağını belirtir.

Bu âyete ilişkin benzeri yorumları, es-Sülemi (ö. 412/1021) ve el-Kuşeyri’de (ö. 465/1072) yapmıştır. Es-Sülemi, farklı yorumların yanında Kitap ve Sünnete uyma şeklinde, el-Kuşeyri de Allah’ı anmaktan gafil olanın dünya ve ahirette sıkıntıya düşeceği şeklinde yorumlar getirmişlerdir.[108]

Hacı Bektaş, “Tanrı Tabârake ve Ta’ala’nın buyurduğunu tutmayıp yasakladığından kaçınmamak, Tanrı’ya inanmamaktır.”[109] ve “İman taattir” ifadeleriyle daha da ileri giderek amelin, imanın vazgeçilmez bir unsuru olduğunu bir daha vurgular. Yaşar Nuri Öztürk’ün ifadesiyle Hacı

Bektaş'ın ameli olmayan kişinin iman etmiş sayılmayacağı fikriyle ilgili "Bu tespiti, O'nun dine ve sonuç olarak yükümlülüklere saygıyı esas alan sûfilerin bile ötesine geçen bir titizlik içinde"[110] olduğunu gösterir.

Sonuç olarak Hacı Bektaş'ta Kitaba, Kur'ân'a iman, Onun ihtiva ettiği emir ve yasaklara karşı duyarlı olmakla eş değerdir. Özün (inanç) ve sözün (amel) birliği esastır.

II -Yorum Yöntemi

Hacı Bektaş'ın yorum yöntemlerine geçmeden, öncelikle nasıl bir takdime ile kitaplarına başladığını görelim. Genel olarak İslâmî gelenekte bir şey araştırılırken ya da bir kitap yazılırken yahut bir konuşma yapılırken Allah'ın ismi ile (besmele) başlanır. Allah'a hamdü-sena ve şükürden sonra, öncelikle Hz. Mumammed'e, Ehl-i Beyt'ine ve ashabına daha sonra da diğer peygamberlere, enbiya ve ehl-i İslâm'a salât ve selam temennilerinde bulunulur.

Hacı Bektaş'ta da İslâmî gelenekteki bu usul devam etmektedir. Eserlerinin takdimesine baktığımızda besmele (Bismi'l-lahi'r-Rahmani'r-Rahim) hamdele, Allah'a övgü ve şükür (El-hamdü li'lahi Rabbi'l-âlemin) ve salvele ile (Hz. Peygamber'e, ailesine, ashabına ve bütün ehl-i İslâm'a dua ve iyilik temennisinde bulunma) başlanıldığını görürüz.[111] Mesela, diğer eserlerine emsal teşkil eden *Makâlat*ın takdimesi şöyledir: "Bismi'l-lahi'r-Rahmani'r-Rahim, şükür ve minnet padişahlar padişahı Tanrı Tabârake ve Ta'ala hazretine olsun ki biz zayıf ve çaresiz kulları yoktan var eyledi. Bizleri iman ve İslâm nuruyla aydınlattı. Ve cümle mahlûkatın rızkını ma'lum ve maksum kıldı. Ve salât ü selam ol peygamberler serverine ve mürseller ulusuna ve enbiyalar ve evliyalar mihterine olsun ki cümle âlemi onun dostluğuna yarattı. Ve O'nun sahabelerine ve Ehl-i Beytine (âline, evladına, ashabına ve etbaına) selam olsun…"[112] Ayrıca Vilayetnâme'de de bir iş yapacağı ve bir keramet ortaya koyacağı zaman besmeleyi okuması onun ehemmiyetini ortaya koymaktadır.

Eserlerin başındaki bu ahlâkî geleneğin temeli de Kur'ân ve Sünnet'e dayanır. Hacı Bektaş''ın "besmele" ile eserlerine başlamasının ehemmiyetini "Besmele Tefsiri" adlı eserinde görüyoruz. O, tamamen besmelenin tefsir ve faziletine ayırmış olduğu bu eserinde Hz Süleyman'ın, Belkıs'a yazmış olduğu mektubunda besmeleyi "Mektup Süleyman'dandır, Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla (başlamakta)dır"[113] şeklinde Hz. Süleyman'ın besmeleyi okumuş (yazmış) olması ve bunun Belkıs'da Allah'a iman ve yakınlık duygusunu ortaya çıkarmasını belirtmesi,[114] Hacı Bektaş'taki "Besmele"ye verilen önemin fikri kökenini ortaya koymaktadır. Aynı şekilde salvelenin de (Hz. Muhammed'e ve O'nun tahtında diğer peygamberlere salât-ü selamın) fikri kökeni temelde Kur'ân'a dayanmaktadır. Çünkü Kur'ân, şu ifadesiyle "Allah ve melekleri

Peygamber’e çok salâvat getirirler. Ey müminler! Siz de ona salâvat getirin ve tam bir teslimiyetle selam verin.”[115] Müminlerin Peygamber’e salât ve selam getirmelerini talep ediyor.

Kısaca Hacı Bektaş’taki bu takdimeler, özellikle de besmele ona göre Hz Süleyman’dan kalma Kur’ânî bir usul olmanın yanın da geleneksel yazım usulünün de bir devamıdır.

A) RİVAYET YÖNTEMİ

Rivayet tefsiri: Buna me’sur veya nakli tefsirde denilir. Seleften nakledilen eserlere dayanan tefsirdir.[116] Diğer bir deyimle, rivayet tefsiri, bazı âyetleri beyan ve tafsil etmek için, bizzat yine Kur’ândaki başka âyetlerle, Hz. Peygamber’in, sahabenin bunlara ilaveten tabiun’un sözleriyle Kur’ân’ı açıklama şekline denir.

Hacı Bektaş da Kur’ân’ı yorumlarken bazen bir âyeti diğer âyetlerle, bazen hadisle, bazen sahabe sözüyle ve bazen de tâbiundan nakillerle Kur’ân’ı yorumlamaktadır. Bunlara ilaveten bazen de işari yorumda tarihe damgasını vuran ünlü mutasavvıflardan nakillerle Kur’ân âyetlerine açılım kazandırmıştır.

İşte biz, ele aldığımız konuların her bir başlığında bolca örnek vermeye çalıştık. Örneklerimize bir sınır koymadık. Elimizdeki malzemenin azlığı ve çokluğuna göre başlıklara göre örneklemelerimiz değişmektedir.

1) Kur’ân’ın Kur’ân’la Tefsiri

Rivayete dayalı tefsirler içinde en önemlisi bilindiği gibi Kur’ân’ın Kur’ânla tefsiridir. Çünkü Kur’ân’ın bir yerinde kapalı bırakılmış bir âyet başka bir bağlamda tebyin edilmiş, muhtasar verilmiş bir âyet, başka bir yerde tafsil edilmiştir. Yüce Allah da “Sonra onu açıklamak yine bize düşer” buyurarak Kur’ân’ın bir kısım âyetlerinin diğer bir kısmını tefsir ettiğine işaret etmektedir.[117]

Hacı Bektaş’ın Kur’ân yorumunda en önemli özelliği bir âyeti, Kur’ân’dan ilişkili olduğu diğer âyetlerle izah etmesidir. Örneğin; Hz. Âdem’in yaratılış serüvenini izah ederken farklı sürelere serpilmiş, yaratılışla ilgili olan âyetleri bir araya getirerek yorumlamaya çalışır. Allah, Hz. Âdem’i yaratmadan önce meleklere Âdem’in yaratılacağını bildirdiğini, “Hatırla ki Rabbin meleklere: Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım,

dedi."[118] ve yaratılış aşamasına geçtiğinde onu topraktan yarattığını, "O (Allah) ki yarattığı her şeyi güzel yapmış ve ilk başta insanı çamurdan yaratmıştır"[119] ve hem sülaleden yarattığını, "Sonra onun zürriyetini dayanıksız bir suyun özünden üretmiştir"[120] ve bayağı bir zaman geçtikten sonra bu balçıktan olan sûretin kuruyup, yarıldığını, "Allah insanı, pişmiş çamura benzeyen bir balçıktan yarattı"[121] ve devam ederek Hz. Âdem'in yeryüzünün farklı bölgelerinin toprağından uzun bir zaman dilimi içerisinde yaratıldığını ifade eder. Görüldüğü gibi Hacı Bektaş farklı siyaklarda yer alan âyetleri bir bütün olarak değerlendirerek yaratılışı izah eder. Bu da çağımızda bazı araştırmacıların Hz. Âdem'in yaratılışıyla ilgili Kur'ân'da farklı bağlamlara serpiştirilmiş âyetlerin birbirini tafsil ve teybin ettiği hususunda Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirine verilen örneğin[122] Hacı Bektaş'ta bir ifadesidir.

Yine "Doğuda Allah'ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü (zatı) oradadır. Doğrusu Allah her yeri kaplar ve her şeyi bilir"[123] âyeti bağlamında dervişin, nefis ve şeytandan kurtulması için dünyayı kalbinden çıkarıp, iyilik elbisesini giyip, sevgi şarabını içip, daima hakkı müşahede etme sarhoşluğunda olması gerektiğini ve sözlerinde, işlerinde, davranışlarında, oturuşlarında, duruşlarında, yemelerinde, içmelerinde hatta uyurken ve uyanıkken O'na ibadet etmeli, her durumda onunla bir olmalıdır dedikten sonra "Nerede olursanız olun, O sizinle beraberdir. Allah yaptıklarınızı bilir"[124] âyetiyle bir önceki âyete açıklık getirmiştir. Yani "Nereye dönerseniz dönün, Allah'ın yüzü (zatı) ordadır. Doğrusu Allah her şeyi kaplar ve her şeyi bilir" âyetini, "Nerede olursanız olun, O sizinle beraberdir. Allah yaptıklarınızı bilir" âyetiyle açarak birinci âyette ifade edilen Allah'ın vechi ifadesini, her yerde olması ve O'nun her şeyi kuşatmış olmasını, kişinin bütün hallerinde kişinin yaptığı her şeyi, Alah'ın bilmesi ve daima onu gözetir olması şeklinde yorumlamıştır.

Aynı şekilde Allah'ın insana kendi teninden, canından gözünün görmesinden, dilinin söylemesinden, kulağının işitmesinden, elinin tutmasından ve ona kendisinden daha yakın olduğunu "Biz ona sizden daha yakınız ama siz göremezsiniz"[125] âyetini, "Biz ona şah damarından daha yakınız"[126] ve "Üç kişinin gizli konuştuğu yerde dördüncüsü mutlaka O'dur. Beş kişinin gizli konuştuğu yerde altıncısı mutlaka O'dur. Bunlardan az veya çok olsunlar ve nerede bulunurlarsa bulunsunlar mutlaka O onlarla

beraberdir”[127] âyetleriyle Allah’ın insana yakınlığını, O’nun insanın her halini bildiğini ifade eden bu âyetlerle açıklığa kavuşturmuştur.

Yine “Allah’ın her şeyi görmekte olduğunu bilmez mi?”[128] istifham âyetini, “Allah kullarını hakkıyla görücüdür.”[129] âyetiyle cevaplamış durumdadır[130].

Görüldüğü gibi Hacı Bektaş, Kur’ân’ın bir âyetini izah ederken parçacı bir yaklaşımla hemen sonuca varmıyor. Aksine o âyetle ve o konuyla ilgili farklı bağlamlarda geçen âyetleri bir bütün olarak değerlendirerek sonuca varıyor.

2) Kur’ân’ın Sünnet’le Tefsiri

Kur’ân’ı Kerimden sonra onun en mühim tefsir kaynağı, Hz Peygamber’in sünnetidir.[131] Çünkü Sünnet, “Allah’ın sana gösterdiği şekilde insanlar arasında hükmedesin diye Kitab’ı hak ile indirdik.”[132] âyetinde ifade edildiği gibi Kur’ân’ın tefsir ve izahıdır[133] Hz. Peygamber’in Kur’ân’ı açıklaması, Kur’ân’ın şu ifadesiyle “…insanlara, kendilerine indirileni açıklaman için ve düşünüp anlasınlar diye sana da bu Kur’ân’ı indirdik”[134] kendisine verilen ilahi bir görevdir.[135] Çeşitli açılardan Kur’ân’ı yorumlayan Hz. Peygamber sözü, tarih boyunca Kur’ân’ı açıklamada ikincil temel kaynak olarak müfessirler tarafından kullanılmıştır.

Hacı Bektaş da İslâmî düşünce temeline Kur’ân’dan sonra ikinci kaynak olarak Sünneti yerleştirmiştir. Dolayısıyla herhangi bir konuya ilişkin bir bağlamda zikretmiş olduğu âyetin hemen ardından, onu doğrudan ya da dolaylı yönden açıklayan bir hadis zikreder. Örneğin Hacı Bektaş, “Allah’ın her şeyi görmekte olduğunu bilmez mi?”[136] âyetinden hareketle ibadetin, nasıl hakkıyla yerine getirilmesi hususunda müminin, kendisini Tanrı’nın nazargâhı (baktığı yer) olduğu bilinciyle ibadetini yapması gerektiğini belirtir. Hz. Peygamber’in de “Allah’a O’nu görüyormuşsun gibi ibadet et. Sen O’nu görmezsen bile O seni görür”[137] hadisiyle âyete ışık tutmuştur.

Yine o tövbenin Allah’a, onun emrine dönüş ve günahtan çıkış ve arınış olduğunu belirttikten sonra “Ey inananlar! Yürekten tövbe ederek Allah’a dönün”[138] ve “Dedim ki: Rabbinizden bağışlanma dileyin doğrusu o çok

bağışlayandır"[139] âyetlerinde geçen tövbe ve Allah'ın bağışlayıcılık unsurunu Hz. Peygamberin şu "Günahından tövbe eden hiç günahı yokmuş gibi"[140] hadisiyle teyit etmektedir.[141]

Aynı şekilde Hacı Bektaş, Hz. Âdem'in topraktan yaratıldığını ifade eden âyetten hareketle Hz. Âdem'in maddi yapısının yeryüzünün farklı bölgelerindeki topraklardan müteşekkil olduğunu, her bir uzvunun her bir kısmının farklı bölge topraklarından yaratıldığını, bunun da Hz. Peygamber'in "Allah, Âdem'i altmış renk topraktan yarattı. Eğer bir topraktan yaratsaydı, bütün insanlar aynı suret ve vasıf üzere olurlar, birini diğerinden ayırt etmek mümkün olmazdı"[142] şeklindeki hadisi ile varit olduğunu belirtir. Görüldüğü gibi müphem ve mutlak olarak zikredilen âyeti, Hz. Peygamber'in hadisiyle muayyen ve mahdut hale getirmiştir.

Hacı Bektaş, Kudsî Hadislerle de âyetlere ışık tutmuştur. "Allah sizinledir. Nerede olursanız olun O sizinle beraberdir."[143] âyetini, "Benimle nimet bul ve benimle yakınlık kur, çünkü ben sana başkasından daha hayırlıyım" ve "Benim yanımda uyu ama sıradan kişilerin uyuması gibi değil, bir gelinin uyuması gibi. Bana kulluk ettiğine göre benden başkasından niye korkuyorsun"[144] kudsî hadisleriyle açıklamıştır.[145]

3) Kur'ân'ın Sahabe Kavliyle Tefsiri

Hz. Peygamber'den sonra tefsir sahasında en mühim rolü sahabe almıştır. Çünkü onlar sağlam bir imana sahip olmalarının yanında, vahyin nüzulüne, nüzul sebeplerine ve Arap dil ve belağatına vâkıftılar. Bütün bunlarla birlikte her sahabenin aynı seviyede Kur'ân'ı anladığını söylemek mümkün değildir. Her sahabe zekâ, ilim ve Kur'ân'ı anlama bakımından farklı konumdaydılar.[146] Mesela Hz. Ömer, Hz. Ali, Abdullah İbn Abbas ve Hz. Aişe Arap dilinin üslup ve inceliklerini, eski Arap şiirini, onların örf ve geleneklerini bilmeleri açısından diğerlerinden farklıydılar. İşte Hacı Bektaş da İslâm bilginlerinin kaynak değeri olması bakımından ittifakla kabul ettikleri sahabe sözünü, Kur'ân'ı anlama ve onu yorumlamada sınırlı da olsa kaynak olarak kulanmıştır. Ve özellikle de sahabe devrinden itibaren "hibru'l-ümme" (ümmetin bilgini) ve "tercümanu'l- Kur'ân" (Kur'ân'ın Hz. Peygamberden sonra en yetkili müfessiri) unvanlarıyla anıla gelen İbn Abbas'tan[147] ve her zaman Kur'ân'ın mana ufuklarında dolaşan ve onun zenginliğine aşina olan Alevi-Bektaşilerce de Kur'ân-ı Natık olarak kabul edilen Hz. Ali' den birçok alıntı yapmış olması manidardır.

Hacı Bektaş, İbn Abbas'a nispetle Hz. Ali'den daha çok nakillerde bulunmuştur. Mesela "…Her şeyi (ilmiyle) kuşatmıştır"[148] âyeti ile ilgili Allah'ın her yerde hazır, nazır ve görülebilir olduğunu belirttikten sonra Hz. Ali ile ilgili nakledilen "Bir gün Tanrı aslanı Ali'ye (kerremellahü vechehü) sordular. Ya Ali; Taptığın Tanrıyı görür müsün? dediler. Hz Ali de; 'Eğer görmeseydim tapmazdım dedi" şeklindeki bu rivayete dayanarak âyete verdiği manaya ışık tutmuştur.

Yine "Nereye dönerseniz Allah'ın yönü orasıdır. Doğrusu Allah her yeri kaplar ve her şeyi bilir"[149] âyetini, Hz. Ali'den yapmış olduğu şu nakille "İman edip sevgi duyanlar, bütün hayatları boyunca Yüce Allah'a içtenlikle tapmalı sözlerinde, işlerinde, davranışlarında, oturuşlarında, duruşlarında, yemelerinde, içmelerinde hatta uyurken ve uyanıkken O'na ibadet etmeli, her durumda O'nunla bir olmalıdır" şeklinde anlamlandırmaya çalışmıştır.

Hacı Bektaş, Hz. Ali'nin fikirlerine sadece âyetleri yorumlamak için değil, her hangi bir konuya açıklık getirmek için de başvurmuştur. Örneğin bilim konusundan bahsederken Hz. Ali'nin (kerremellahü vechehü); "Bilim ikidir; bedenler bilimi (fizik-ilmü'l-ebdan) ve dinler bilimi (metafizik-ilmü'l-edyan)" diye ikiye ayırdığından bahseder.[150]

Hacı Bektaş'ın eserlerinde sahabeden Hz. Ali ve İbn Abbas dışında bir başka nakille karşılaşmadık. İbn Abbas'tan da sadece bir nakilde bulunmuştur ki onun da senedi Hz. Peygamber'e dayandırılıyor. O da Hacı Bektaş'ın "(O anda) biz ona sizden daha yakınız, ama göremezsiniz" ve "Biz ona şah damarından daha yakınız"[151] âyetlerine dayandırdığı ve Alevi-Bektaşi düşüncesinde insan ile Allah arasındaki ilişkinin temeli olan gönül ile Çalap Tanrı arasında bir perdenin olmamasıdır. Bunu da Hacı Bektaş, İbn Abbas'ın Hz. Peygamber'den nakletmiş olduğu şu hadisiyle "Muhammed Mustafa (a.s) işittim: Çalap ile cümle nesne arasında hicap vardır. Fakat gönül ile Çalap Tanrı arasında hicap yoktur"[152] hadisiyle ifade etmiştir.

4) Kur'ân'ın Tabiun ve Diğer Selef Âlimlerin

Görüşleriyle Tefsiri

Tabiiler tefsir tarihinde sahabeden sonra önemli rol üstlenen bir topluluktur. Çünkü onlar, Peygamber’den feyiz alan sahabelerin kaynağından beslenmişlerdir.

Hacı Bektaş, çok nadir de olsa Kur’ân âyetlerini izah ederken tabiundan da nakilde bulunmuştur. Özellikle de tasavvufî eğilimi olan tabiundan yararlanmıştır. Mesela, “Besmele tefsiri”nde Allah’ın esirgeyiciliği, bağışlayıcılığı ve şirk dışında bütün günahları bağışlayacağını, kullukta eksiklikleri örteceğini ifade eden besmele ve “Allah kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; bundan başkasını (günahları) dilediği kimse için bağışlar”[153] âyetini yorumlarken Hasan Basri’nin (ö. 110/728), bu âyetle ilgili şöyle dediğini belirtir: Bir gün Hasan Basri’ye sormuşlar: “Ey ulular ulusu! Dünya da gönlünüzün hoşlandığı bir gün olmuş mudur.? O da şöyle dedi: “Seksen yaşımı aşan ömrüm içinde bir kez hatırım hoş oldu. Bir gün tekkemin üst katında, yıldızları değerlendirmedeydim. Kulağıma ince bir ses geldi. Dinledim. Bir kadın, eşiyle (şöyle) söyleşmedeydi: “Dövdün yüz döndürmedim. Başıma ne bela getirdinse seni bırakıp gitmedim; üstüme bir başkasını almayasın diye. Çünkü benim üstüme bir başkasını alırsan ben niderim?” Ben de bu sözün benzerini, Allah’ın sözleri içinde bulmak istedim. Ve bu âyeti buldum.” Hacı Bektaş bu rivayetten sonra bu âyete şöyle anlam vermiştir: Ulu Tanrı, Ey kulum! buyurur. “Edepsizlik yaparsan bağışlarım. Bana kulluğunda eksiklik olursa örterim. Sonra da tüm günahlarını kulluk yapmışçasına değiştiririm. Bütün bunları şunun için yaparım ki, benim üstüme bir başka nesneye inanıp bağlanmayasın.”[154]

Ayrıca Alevi-Bektaşi geleneğinde önemli bir yere sahip olan İmam Caferi Sadık’tan da (ö. 148/765) nakilde bulunmuştur. Hz. Âdem’in yaratılışından bahsederken Cafer-i Sadık’tan, Allah’ın Âdem’i yaratmadan önce meleklere bildirdiğini ve yeryüzünün farklı bölgelerinin toprağından Hz. Âdem’in yaratıldığını ifade eden bir nakilde bulunur.[155]

Bunların dışında tarihe damgasını vuran ünlü mutasavvıflardan yaptığı nakillerle de Kur’ân âyetlerine açılım kazandırmıştır. Mesela, “Öyle ise siz beni anın ki bende sizi anayım. Bana şükredin; sakın bana nankörlük etmeyin!”[156] âyetini Vasitî’den (ö. 351/942) almış olduğu “Allah’ın nimetlerini anın ki inkâr etmek küfürdür”[157] nakli ile yorumlamıştır. Aynı şekilde “… Kim tağutu reddedip Allah’a inanırsa, kopmayan sağlam kulpa

yapışmıştır. Allah işitir ve bilir"[158] âyetinde geçen "urvetu'l-vuska" ifadesini Ebu Abdurrahman es-Sülemi'nin (ö. 412/1021) *Hakaikü't-Tefsir*'inden naklen şöyle izah etmektedir; "urvetu'l-vuska, başlangıçta başarı sonuçta saadettir. Urvetu'l-vuska halk için saygı başarıdır. Aydınlar için inayet çokluğu ve aydınların seçkinleri için ise rububiyet cezbeleridir ki, onları fani toprak karanlıklarından alıp Vacibü'l-vucud'un ahlâkî nurları ile baki kılar. Urve budur. Hiç tartışmasız Allah urvetü'l-vüska'ya tutunanları duyar, yeter ki, halis niyetle tutunmuş olsunlar"[159]

Hacı Bektaş'ın naklettiği bu rivayet, es-Sülemi'nin *Hakaik* adlı kitabında aynı ifade biçimleriyle yer almasa da aynı mesajı iletir başka ifade kalıplarıyla yer aldığını görüyoruz. Dolayısıyla bu tür nakiller, Hacı Bektaş'ın fikri çizgisini ortaya koymamız açısından önem arzetmektedir.

5) Horasan Erenlerinin Sözleriyle Kur'ân Yorumu

Hacı Bektaş âyetlerin yorumu bağlamında, Horasan erenlerinin sözlerinden de faydalanmıştır.

Mesela Hace Abdullah b. Ensari'den (ö. 396/1006-448/1088) "Nerede olursanız olun O sizinle beraberdir"[160] âyeti bağlamında "Eğer onları seviyor tohumu ekmediysen, O'nu seviyorlar meyvesi veremezsin başından beri yar tarafından meylede gelmiştir."[161] nakli ile Allah'ın insanla beraberliğini veya insanın O'nu seviyor olmasını, başta halkı seviyor olmaya ve halk ile birlikte olmaya bağlamıştır. Bu da Bektaşi anlayışta Tanrı-insan ilişkisinde Hakk'a ulaşmanın, O'nu razı etmenin yolunun halkın sevgi ve rızasını almaktan geçtiği şeklindeki derûni düşüncenin âyet deliliyle bir ifadesidir.

Hacı Bektaş'ın nakil yaptığı isimlerden biri de Hoca Ahmet Yesevi' dir. Hz. Ali isminden sonra kitaplarında en çok nakilde bulunulan isimlerden biridir. O, Kur'ân'da birçok yerde geçen "Allah sabredenlerle beraberdir"[162] âyetini izah ederken, insanın Allah'ın isteğine, iradesine ve rızasına teslim olması gerektiğini, çünkü Yaratan'ın yarattığına karşı iradesinin bazen sevinç, bazen hüzün, bazen sağlık, bazen hastalık, bazen de bolluk ve darlık şeklinde ortaya çıktığını, dolayısıyla da kişinin, her şeyin Hak'tan geldiğini bilmesi ve başına gelen her şeyi canı gönülden kabul etmesi gerektiğini belirttikten sonra âyete getirdiği yorumu, Ahmet Yesevi'nin şu sözüyle açıklar: "Eğer halk iradeyi Allah'tan başkasından bilirse şirke sebep olur."[163]

Görüldüğü gibi Hacı Bektaş âyette geçen “sabır” ifadesini, başa gelen her şeyi ilahi iradeden bilmek şeklinde ve Allah’ın, kişi ile beraberliğini de böyle bir sabır halinde olmakla yorumlamıştır. Hacı Bektaş’ın, halefi ve halifesi olduğu Ahmet Yesevi’den bu türden doğrudan doğruya alıntılar yapmasının yanında onun *Makâlat*’ındaki 4 kapı 40 makam tasavvufî düsturunun Ahmet Yesevi’nin *Fakrnâme*’sinde de mevcut olması[164] ve Hacı Bektaş’ta yer alan pek çok tasavvufî kavram ve meselenin *Divan-ı Hikmet*’te de ele alınması[165] Hacı Bektaş’ta ve Bektaşi geleneğinde Ahmet Yesevi’nin rolünü ortaya koyar.

6) Kaynağı Belli Olmayan Nakillerle Kur’ân Yorumu

Hacı Bektaş, bazen şahıs ve eserini zikrederek nakil yapmış. Bazen sadece eser ismini belirtmiş, bazen de ne eser ne de şahıs ismi zikretmeden yaptığı nakillerle Kur’ân âyetlerine ışık tutmuştur. Mesela, *İhkak-ı Tefsir* adlı eserinde Saci iletir ve Kaffal Şasi de kendi yorumunda anlatır” ifadesinde olduğu gibi hem eseri ve hem de eserin sahibini, bazen de “Öyle ise siz beni anın ki ben de sizi anayım. Bana şükredin; sakın bana nankörlük etmeyin!” âyetine *Keşful- Esrar*’dan[166] “Kulum beni zikrederse ben de onu mutlaka zikrederim. Öyle ki bana âşık olur…” ifadeleriyle yaptığı nakilde olduğu gibi, sadece eseri zikreder. Zaman zaman da nakil yaptığı kişilerin sadece isimlerini veya lakaplarını zikreder. Mesela, yukarıdaki âyeti yorumlarken “Sultanu’l-Ârifîn’e sormuşlar, niçin sizin dil ile zikrettiğinizi az duyuyoruz. O da dil bir yere sığmayan yalancıdır, buyurmuş” naklinde olduğu gibi sadece kişinin ismini / künyesini zikreder. [167]

Hacı Bektaş zaman zaman da şahıs ve kaynak belirtmeden nakilde bulunmuştur. Mesela, “Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan ve ikisinden birçok erkekler ve kadınlar üretip yayan Rabbinizden sakının”[168] âyetini izah ederken haberde şöyle gelmiştir, dedikten sonra Allah’ın Havva’yı Âdem’in sol eğesinden yarattığını onu Âdem’e yar kıldığını ve bunlardan doksan karın evlat olduğunu, bunlardan sadece on oğlan ve on kız kaldığını, isimlerinin de Veheme, Vedd, Suva, Yağus, Yauk, Nesr,[169] Abdunnasır, Habil, Kabil, ve Şit olduğu ve insanların soyunun bunlardan çoğaldığı naklini yapar.

Yine insanın yaratılışı ile ilgili âyetleri tahlil ederken “nakildir” “Haberde şöyle gelmiştir.” “derler”[170] diyerek kaynağı hadis mi yoksa

herhangi bir rivayet mi olduğu belli olmayan şahıs ve eser ismini belirtmeden mitolojiyi andırır tipten uzun nakillerde bulunmuştur. Mesela "Gerçek şu ki, biz insanı katışık bir nutfeden (erkek ve kadının dölünden) yarattık; onu imtihan edelim diye kendisini işitir ve görür kıldık"[171] âyeti ile ilgili "nakildir" dedikten sonra şu rivayeti yapar; "Erkek hanımına yaklaşınca ondan bir su, hanımından da bir su çıkar. Allah iki meleğe bunları karıştırmasını emreder. Onlar da Yarabbi bu iki nutfeden insan yaratmak istiyor musun? diye sorarlar. Allah da yaratacağım ey meleklerim diye buyurur."[172]

Kısaca yukarıda görüldüğü gibi Hacı Bektaş Veli, zaman zaman rivayet kaynaklarını belirttiği gibi bazen de sadece rivayeti nakletmekle yetinir.

7) Nüzul Sebepleriyle Kur'ân Yorumu

Hz. Peygamber'e bir sual veya hadise dolayısıyla birkaç âyetin ve yahut da bir surenin tamamının nazil olmasına âmil olan şeye "sebeb-i nüzul" demekteyiz. Bir başka ifadeyle, nazil olduğu dönemin tarihsel ve toplumsal arka planı bilmenin bir ifadesi olan "sebeb-i nüzul", sahabeden günümüze kadar Kur'ân'ı anlamanın temel ilkelerinden biri olagelmiştir. Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed el-Vahidi'nin (ö. 468/1076) ifadesiyle âyetin iniş sebebini ve konusunu bilmeden maksadını ve tefsirini bilmek mümkün değildir.[173]

Hacı Bektaş da Kur'ân âyetlerini yorumlarken zaman zaman "Hakkında şu ferman gelmiştir" "Bu âyet onların hakkında gelmiştir (nazil olmuştur)" "Âyet nazil olunca" ifadeleriyle sebeb-i nüzule dikkat çekmiştir. Mesela Hacı Bektaş "fakr" kavramını izah ederken bu kavramı Allah'tan başkasını istememe, O'ndan başkasına muhtaç olmama hali şeklinde tanımladıktan sonra "fakrın", Hz. İbrahim'in (a.s) makamı olduğunu, ateşe atılırken Allah'tan "Ey Cebrail! İbrahim'i bul" emrinin geldiğini, nazil (olduğunu), Cebrail gelip İbrahim'e: Ey İbrahim! Benden bir şey istiyor musun? diye sorunca İbrahim: "Hayır ben kulum, benim istekle ne işim var. Çünkü Yüce Allah durumumu en iyi gören ve bilendir" dedi o zaman İbrahim hakkında şu ferman geldi. "Ey ateş! İbrahim için serin ve esenlik ol"[174] işte ihtiyaçsızlık olgunluğu budur.[175]

Görüldüğü gibi Hacı Bektaş âyetin, Hz. İbrahim'in, Allah'tan başkasına ihtiyaç duymaması halinde geldiğini (nazil) olduğunu belirtiyor. Ancak bu tür bir ilişki doğrudan bir sebep sonuç ilişkisi olma yerine, insan zihninin dolaylı olarak kurup ilişkilendirdiği bir sebeplendirmedir. İbn

Teymiyye'nin, (ö. 728/1328), "*Tefsir Usulü*" eserinde ve Ahmet Nedim Serinsu'nun da Şah Veliyullah Dihlevi (ö. 1176/1763) ve Tâhir b. Âşûr'dan (ö. 1973) naklen yapmış olduğu rivayetlerde olduğu gibi gerçekte sebep olmayıp sahabenin ve insan aklının, olayları dolaylı yönden âyetle ilişkilendirme kabilinden bir sebeb-i nüzuldur.

Yukarıda Hz. İbrahim ateşe atıldığında Allah'ın Cebrail'i gönderip herhangi bir isteğin var mı? Hz. İbrahim'in de; "İsteğim sensin senden başka bir dileğim yoktur" demesi üzerine Allah'ın ateşi serin ve selamet kıldığı yorum ve rivayetleri es-Sülemi (ö. 412/1021), ve el-Kuşeyri (ö. 465/1072), Ubey b. Ka'b'dan mevkuf bir hadis olarak el-Kurtubi (ö. 671/1273) ve seleften bazısına isnaden İbn Kesir'de de (ö. 774/1372) vardır.

Yine Hacı Bektaş Veli, "Andolsun, biz cinler ve insanlardan birçoğunu cehennem için yaratmışızdır. Onların kalpleri vardır, onlarla kavramazlar; gözleri vardır, onlarla görmezler; kulakları vardır, onlarla işitmezler. İşte onlar hayvanlar gibidir; hatta daha da şaşkındırlar. İşte asıl gafiller onlardır."[176] âyeti bağlamında can (ruh) görme, işitme ve gönülden bahsederken, tenin bedenin merkebi konumunda olduğunu ve insanın bir gönül gözünün bir de beden gözünün olduğunu belirtir. Ve Hz. Peygamber'in de şu hadisiyle bunu destekler. "Hak sübhanehu ve teala adama dört göz verdi; ikisi baş gözüdür ve ikisi gönül gözüdür; baş gözü ile halkı gönül gözü ile de Halik'ı görür."[177] Ve Hacı Bektaş, şeker yemeyenin şekerin dadını bilmeyeceği gibi, gözleri görmeyenin görme zevkinden yoksun olduğu gibi, gönül gözü olmayanın da "Pes imdi biregünün kim gönlü gözü olmasa haktan ne haberi var" ifadesiyle Hak'tan uzak olduğunu belirtir. Ve nasıl ki hayvanların dikene düşmeyip köy yolunu bildikleri, ancak hak yolunu bilmedikleri ve gönüllerinin kör olduğu gibi haktan uzak olan insanların da beden gözleri, kulakları ve kalpleri olsa da hakkı bilmediklerinden dolayı gerçekte gönül gözleri kördür, der.

İşte Hacı Bektaş, "Onlar hakkında gelmiştir (nazil olmuştur)" diyerek bu âyetin hakkı tanımayan, gönülleri kör olan insanlar hakkında nazil olduğunu belirtir.[178] Bu tür bir sebeb-i nüzulde âyet ve olay, şahıs arasındaki ilişki net belirtilmese de gerçekte âyetin, bu tür insanları muhtevi olduğu bir vakıadır.

Hacı Bektaş, aynı âyetin farklı olay üzerine nazil olduğunu da belirtir. Mesela, "Elest Bezmi"nde Allah canlara iki kez "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" dediğinde kimilerinin "Belâ" kiminin "Lâ" dediğini, o âlemde iki kez "belâ" diyenlerin dünyaya Müslüman olarak gelip Müslüman yaşayıp

Müslüman öldüklerini, iki kez hiç kaale almayıp “Lâ” diyenlerin dünyaya kâfir gelip kâfir yaşayıp kâfir öldüklerini belirtir. Ve “Ke’l-en’am dedikleri onlardır” dedikten sonra “Bu âyet bunlar hakkında gelmiştir (nazil olmuştur). Zira kim bunlar hayvanlar gibidir. Bilakis hayvanlardan dahi aşağıdırlar. Bunlar adam suretindedirler fakat adamların yerlerini daraltırlar ve rızklarını eksiltirler ve bunların canları hiçtir”[179] der.

Görüldüğü gibi Hacı Bektaş birinci durumda âyetin gönül gözü, gönül kulağı kör ve sağır olup haktan uzak olan insan gurupları hakkında, ikinci durumda ise “Elest bezminde” Allah’ın canlara iki kez “Ben sizin rabbiniz değil miyim?” sorusuna karşı iki kez “lâ” deyip de kâfir olarak dünyaya gelip kâfir yaşayıp kâfir ölenler hakkında nazil olduğunu belirtir.

Ayrıca, tasavvufun ve Bektaşiliğin temelini oluşturan zâhir-bâtın ikilemiyle âyetin ele alınması, ten ile beden gözü ve beden kulağı ile değil de ruh ile gönül gözü ve gönül kulağı ile hakkı tanımanın gerekliliği ile âyetin yorumlanması ve gönül gözüyle hakkı tanımaktan yoksun olanların şekerin tadını bilmeyen, görme zevkinden yoksun olana ve köy yolunu bilip de hak yolunu bilmeyen hayvana benzetilmesi bir hayli önemlidir. Çünkü Bektaşilikte Hakk’ı tanımanın yeri gönüldür. Bu âyetle ilişkili benzer düşünceler es-Sülemi’de de (ö. 412/1021), vardır. Mesela, hayvanların değil de ruhların ilahi sır ve tecelliyatı hissetmesi, onlarla ni’metlenip beslenmesi, tasavvuftaki ve Bektaşilikteki ruh/gönül ile hakkı tanıma düşüncesinin kadim bir ifadesidir.[180]

Ayrıca “Kâlu Belâ” hadisesine gelince o da ezelde gerçekleşmiş bir olay olarak ele alınmıştır. Ancak bu olayın ezelde mi ana rahminde mi yoksa buluğ çağında mı olduğu hususunda farklı görüşler vardır. Bununla beraber Hacı Bektaş’ta olduğu gibi, bunun ezelde gerçekleşmiş olduğu rivayetleri de vardır. Mesela Hacı Bektaş’ın kaynaklarından biri olan es-Sülemi’de farklı rivayetlerin yanında mutasavvıflardan Nasrabazi ve Ebu’l-Huseyin b. Bennan’dan yapılan rivayetlerle bu olayın ezelde, insan henüz kudret halindeyken gerçekleştiği belirtilir.[181]

Bazen de “Âyet bu olay üzerine nazil olmuştur” ifadesini açıkça belirtmeden nüzul sebebiyle âyetleri izah etmiştir. Mesela “De ki eğer Allah’ı seviyorsanız bana tâbi olun ki Allah da sizi sevsin ve suçlarınızı örtsün…”[182] âyetini Yahudi ve Hıristiyan muhatap kitlesiyle yorumlamıştır. Âyetin nüzul sebebine baktığımız da Kelbi, Ebu Salih ve İbn Abbas yoluyla “Biz Allah’ın çocukları ve sevgilileriyiz” diyen Yahudiler ve Muhammed b. İshak b. Yesar, Muhammed b. Ca’fer b. Zübeyr tarikiyle

“Biz ancak Allah’a olan sevgi ve ta’zimimizden dolayı İsa’ya ta’zimde bulunuyor ve ona ibadet ediyoruz” diyen Hıristiyanlar hakkında nazil olduğu belirtiliyor.[183]

Bu şekilde tefsir ilminin temeli olan “Ulûmu’l-Kur’ân” ile ilgili yorumlar ortaya koyup nakiller yapması, Hacı Bektaş’ın, bilimsel bir tavırla köklü İslâmî ilimler geleneğine vukufiyetini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Ahmet Yaşar Ocak’ın ileri sürdüğü Aleviliğin-Bektaşiliğin, ehl-i Sünnet’in neşet ettiği kitabî İslâmî ilimler ve temel İslâm kaynaklarına değil de tarihçilerin “Atlı Çoban Kültürü” dedikleri sosyo-kültürel tabanın ürettiği bir halk inanç geleneğine dayandığı fikrinin bozkır Alevî-Bektaşi mukallitleri için muhtemel olsa da bilimsel bilginin merkezi olan Horasan bölgesinde yetişmiş ve Anadolu’da bu bilgiyi tatbik edip, kitleleri sürüklemiş olan Hacı Bektaş için bunu ileri sürmek pek de mümkün görülmüyor.

8) İsrailiyyat İle Kur’ân Yorumu

İsrailiyyat kavramı, kelime olarak her ne kadar tefsire girmiş Yahudi kültürünü ifade ediyorsa da, bunun sadece Yahudiliğe inhisarı düşünülemez. İslâm’a ve özellikle tefsire girmiş olan Yahudi, Hıristiyan ve diğer dinlere ait kültür kalıntılarıyla, dinin gerek lehine gerekse aleyhine uydurulup Hz. Peygamber’e ve onun muasırları olan sahabe ile müteakip nesillere izafe edilen her türlü haber, İsrailiyyat kelimesinin manası içine girer. Bir kelime ile İslâm’a yabancı olan her şey bu kelimenin bünyesinde mütalaa edilmelidir.

Hacı Bektaş da diğer birçok müfessirin müstağni olamadığı kadim din ve kültürlerin masal ve mitoloji türünden olan ürünlerini Kur’ân yorumunda kullanmıştır. Özellikle de tefsir geleneğinde yaratılış ve Kur’ân kıssalarını izah etme de ortaya çıkan bu kültür, Hacı Bektaş’ta da görülmektedir. Öyle ki, *Besmele Tefsiri* ve *Vilâyetnâme* adlı eserleri bu türden haberlerle doludur.

a) Âdem’in Yaratılışı

Hacı Bektaş Hz. Âdem’in yaratılışını ifade eden âyeti[184] izah ederken *Makâlat*’tan özetle Caferi Sadık’tan rivayetle şöyle demektedir. Hz. Âdem’i balçıktan yarattığını, özünü Medine, başını Beytu’l-Makdis, yüzünü Ka’be, kulağını Tur-i Sina, gözlerini Beytu’l-Haram, alnını Medine’nin batısındaki, ağzını doğu tarafındaki toprağından, burnunu Dımeşk, dudaklarını

Berberiyye, sakalını uçmak (cennet), dilini Buhara, dişlerini Harezm, boynunu Çin, kollarını Yemen, sağ elini Mısır, sol elini Pars, tırnaklarını Hatay, parmaklarını Sistan, göğsünü Irak, karnını Huzistan, arkasını Hemedan, zekerini Hindistan, hayâlarını (yumurtalık) Konstantin, uyluklarını Türkistan, dizlerini Kırım, inciklerini Antalüs, topuklarını Rum, ayaklarını Frenkistan toprağından yarattığını ve hesapsız yıllar yattığını belirtir. Daha sonra Azazil'in[185] geçip giderken balçık kalıbındaki Âdem'e gözünün iliştiğini, ilk önce ürküp geri çekildiğini, daha sonra biraz bakıp hayret ettiğini, elini balçıktan Âdem'in göğsüne dokundurduğunda küt küt sesin geldiğini, bundan dolayı Şeytan'ın, bunun içi kovukmuş, bundan hiç hayır gelmez dediğini belirtir. Allah'ın Şeytan'ın bu sözüne karşılık "Ey Azazil! o içi boş göğüs benim hanemdir. Onu Kendi kudretimle dolduracağım" şeklinde nida ettiğini belirtir. Daha sonra Allah'ın Hz. Âdem'in balçıktan bedenine ruhu nefhettiğini ve bu ruhun, burnundan dimağının içine girdiğini, bu haliyle iki yüzyıl kaldığını, ruh gözlerine inince Hz. Âdem yattığı yerden kalkıp gözünü açınca kendini toprak ve balçık gördüğünü belirtir. Daha sonra ruhun kulaklarına indiğinde meleklerin tesbihatını duyduğunu, ruh ağzına ve diline inince aksırıp ardından "Elhamdülillah" (Hamd, her hal üzere âlemlerin besleyicisi olan Allah'adır.) Dediğini belirttikten sonra Âdem'in ilk hareketinin aksırmak, ilk kelimesinin ise bu ifade olduğunu belirtir. Buna karşılık Allah'ın da Âdem'e "Yerhamükellah" (Ey Âdem Rabbinin rahmeti senin üzerine olsun) demesinin ardından celalim hakkıçün seni bu kelime için yarattım der. Daha sonra Allah ruhu Âdem'in göğsüne ve beline nefhedince belden aşağısı balçık olan Âdem kalkıp oturmak istediğini bundan dolayıdır ki, Allah'ın insana "İnsan pek acelecidir"[186] dediğini belirtir. Daha sonra ruh karna doğru inince Âdem'in açlık hissettiğini, ardından ruh bütün bedene yayılınca Hz. Âdem'in et, kan, damar ve sinir gibi her şeyi tamam olur. Allah'ın emriyle melekler, Hz. Âdem'i rıza suyuyla yıkarlar, başına ululuk tacını giydirirler, yücelik kürsüsüne oturtup halife adını kendisine vererek yerde ve gökte halifesin, derler.

Ve Allah'ın Âdem'e bütün isimleri öğretmesinin "Allah Âdeme bütün isimleri, öğretti. Sonra onları önce meleklere arzedip: Eğer siz sözünüzde sadık iseniz, şunların isimlerini bana bildirin, dedi."[187] ardından bütün meleklere Hz. Âdem'e secde etmelerini ister, ancak iblis secde etmez. "Hani biz meleklere (ve cinlere) Âdem'e secde edin, demiştik. İblis hariç hepsi secde ettiler. O yüz çevirdi ve büyüklük tasladı, böylece kâfirlerden

oldu."[188] Bunu da kendisinin ateşten, Âdem'in ise topraktan yaratılmış olmasına bağlar. "Allah buyurdu: ben sana emretmişken seni secde etmekten alıkoyan nedir? (İblis): ben ondan daha üstünüm. Çünkü beni ateşten yarattın, onu çamurdan yarattın, dedi."[189] Ve daha sonra Allah, Âdem'in göğe bakmasını ister. Hz. Âdem göğe bakınca "La ilahe illellah Muhammedun Resulüllah"[190] kelimeyi tayyibesini görür ve Ya ilahi! "La ilahe ille'l-lah" senin birliğindir. Muhammed kimdir? demesi üzerine Allah da: O benim habibim, senin oğlundur, der. Ve Hz. Âdem şad olur. Sonra sağ tarafına bakar, üç latif şahıs görür. Ve sorar; adınız nedir, makamınız neresidir?

Birincisi: Adım akıldır ve makamım baştır.

İkincisi: Adım hayâdır ve makamım yüzdür.

Üçüncüsü: Adım ilimdir ve makamım göğüs içidir, der. Ve Hz. Âdem her birinin yerine girmesini ister. Hepsi yerine yerleşince Hz. Âdem rahatlar. Daha sonra Hz. Âdem sol yanına bakar, üç şahıs daha görür, ürker. Ve adınız nedir, makamınız neresidir? diye sorar. Onlardan

Birincisi: Adım öfkedir, makamım baştır. Hz. Âdem; baş akıl yeridir, senin başta yerin yoktur, dedi. O da ben gelince akıl gider, dedi

İkincisi: Adım tama'dır ve makamım yüzdür. Hz. Âdem, yüz hayâ yeridir, senin yüzde yerin yoktur. O da ben gelince hayâ gider, dedi.

Üçüncüsü: Adım hasettir ve makamım göğüs içidir, der. Hz. Âdem (a.s); göğüs ilim yeridir, senin orada yerin yoktur, der. O da ben gelince ilim gider, der.

Hacı Bektaş, bu kıssanın sonucunu da "…artık haktan (ayrıldıktan) sonra sapıklıktan ne kalır"[191] âyetine bağlayarak imanın, Rahman'dan şüphenin, (küfrün) şeytandan olduğunu ve bu âyetin manasının "El-menziletü Beyne'l-menzileteyn" düşüncesini savunanlar için bir hüccet olduğunu, dolayısıyla da kulun fiilinin ya tevhid ya ilim ya şirk ya iman ya küfür veya da taat olduğunu belirtir.[192]

b) Havva'nın Yaratılışı

Kur'ân'da Hz. Âdem'in eşi olan Havva'nın yaratılmasıyla ilgili tafsilat yoktur. Sadece bir nefsin yani Havva'nın, diğer nefisten Hz. Âdem'den yaratıldığını belirtir. Bütün bunlara rağmen müfessirler Havva'nın Hz. Âdem'den yaratılmış olduğu fikriyle yetinmeyip Tevrat ve İncil kaynaklarından tafsilatlı olarak bu düşünceyi süslemişlerdir.

Hacı Bektaş da "Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan ve ikisinden birçok erkekler ve kadınlar üretip yayan

Rabbinizden sakının”[193] âyetini izah ederken “Haberde şöyle gelmiştir” diyerek et-Taberi (ö. 310/922) ve İbn Kesir’de (ö. 774/1372), olduğu gibi tafsilatlı olmasa da Havva’nın Hz. Âdem’in sol eğesinden yaratıldığına dair şu nakli yapar; “Hak sübhanehu ve ta’ala Âdem’in sol eğesinden Havva’yı yarattı ve onu Âdem’e yâr kıldı. Doksan karın oğlan doğurdu. On oğlu on kızı kaldı. İsimleri bunlardır; Vedd, Suva, Yagus, Yauk, Nasr, Abdun-nasır, Habil, Kabil ve Şit.”[194]

Görüldüğü gibi bu ve benzeri âyetlerin tefsirinde Havva’nın, Hz. Âdem’in sol kaburga kemiğinden yaratıldığına dair[195] İbn Abbas ve Mucahid’den gelen mitos İsrailî kaynakları et-Taberi, İbn Kesir v.b müfessirler ihtiyari veya gayri ihtiyari zikretmeden nasıl ki vazgeçememişler, işte Hacı Bektaş da yapmış olduğu bu nakille, tefsir geleneğine uyarak Kur’ân’ın yabancı efsanevi kültürle yorum çizgisini devam ettirmektedir. Her ne kadar bazı hadislerde kadın, kaburga kemiğine benzetilmiş bazılarında da kadının kaburga kemiğinden yaratıldığı ifade edilmiş olsa da Abdullah Aydemir’in ifadesiyle “Çeşitli mecazi yorumlara müsait olan hadislerin esas hedefi, kadınlara karşı yumuşak hareket etmenin ve onlara iyi davranmanın teminidir.”[196] Yoksa gerçekte kadının erkeğin eğe kemiğinden yaratıldığının ifadesi değildir. Aynı şekilde Abdül-Aziz Çaviş’in (ö. 1345/1929), belirttiği gibi Havva’nın Hz. Âdem’in sol kemiğinden yaratılmış olduğu yolundaki uzun ve detaylı bilgiler; karşılıklı konuşmaları ve bunlara dair olan tafsilatın da aslı yoktur; bunlar genel hatlarıyla İsrailiyyattır. Gerçekten Hz. Âdem ve Havva’nın yaratılış serüveni hususunda Tevrat’a baktığımız da gerek Hacı Bektaş’ta gerekse de diğer İslâmî eserlerdeki Havva’nın Hz. Âdem’in kaburga kemiğinden yaratılmış olduğuna dair detaylı efsanenin kaynağının ne olduğu ortaya çıkacaktır. Tevrat’ta bu haber şöyle geçmektedir; “… ve Rab Allah adamdan aldığı kaburga kemiğinden bir kadın yaptı ve onu adama getirdi. Ve adam dedi: Şimdi bu benim kemiklerimden kemik ve etimden ettir; buna “nisa” denilecek, çünkü o insandan alındı. Ve adam karısının adını Havva koydu; çünkü bütün yaşayanların anası oldu.”[197]

c) İnsanın Nutfeden Yaratılışı

Hacı Bektaş, insanın nutfeden oluşum süreciyle ilgili de benzeri İsrailî nakilleri âyetler eşliğinde aktarır. Mesela, “Andolsun biz insanı, çamurdan (süzülüp çıkarılmış) bir özden yarattık. Sonra onu sağlam bir karargâhta nutfe haline getirdik. Sonra nutfeyi alaka (aşılanmış yumurta) yaptık. Peşinden, alakayı, bir parçacık et haline soktuk; Bu bir parçacık eti

kemiklere (iskelete) çevirdik. Bu kemikleri etle kapladık. Sonra onu başka bir yaratılışla insan haline getirdik. Yapıp-yaratanların en güzeli olan Allah pek yücedir."[198] âyetini izah ederken insanın nutfeden oluşumunu ifade eden "Gerçek şu ki, biz insanı katışık bir nutfeden (erkek ve kadının dölününden) yarattık…" ve "İnsan, atılan bir sudan yaratıldı. (o su) sırt ile göğüs kafesi arasından çıkar"[199] şeklindeki bu ve buna benzer âyetleri de dikkate alarak şu nakli yapar; Erkek kadına yaklaşınca erkekten bir su, kadından da bir su çıkar. Allah iki meleğe bu iki suyu karıştırmasını emreder. O iki melek de Allah'a; yarabbi bu iki nutfeden insan yaratmak istiyor musun? diye sorarlar. Allah Teala da; yaratacağım ey meleklerim, buyurur. Bundan dolayı er ile avrat suyu birikir. Arştan bir yel eser ve gelir ananın göğsüne dokunur. Bu iki su tüy dibine, oradan da ana rahmine yayılır. Allah Teala'nın fermanı ile iki melek o kulun kabrinden bir avuç toprak alıp getirip ve o iki suya karıştırırlar. Kırk gün sağ elleriyle yoğurup depreştirdikten sonra "alaka" haline gelir. Daha sonra sol ellerine alıp kırk gün daha yoğurduktan sonra "muzğa" haline gelir. Yine melekler sağ ellerine alıp kırk gün depreştirdikten sonra bir kenara koyarlar, yirmi gün içinde et, kan, damar ve sünük (kemik) oluşur.[200] Ve daha sonra sırasıyla ikinci gün sağ kollarıyla tekbir parmağını, üçüncü gün sol kollarıyla başını, dördüncü gün sol ayağını, beşinci gün sağ ayağını, altıncı gün üç yüz altmış altı damarını yaratırlar. Ancak yarısı hareket eder yarısı hareket etmez. Ve yine yarısında kan, yarısında yel olur. Bu durumda hareket etmeyen damarı hareket etse hastalık olur. Hareket eden damar da dursa o kişi ölür. Ve yedinci gün yüz kırk para sünük (kemik) yaratırlar. Sekizinci gün yüz yirmi dört bin kıl yaratırlar. Dokuzuncu gün hak sübhanehu ve teala dört melek verir. Birisi ecelini, diğeri şaki mi (bed baht) yoksa salih mi (nik baht) olduğunu, bir başkası rızkını, en son ki de başına gelecek olayları yazar. Ve onuncu gün can girer ve çocuk ana rahminde hareket etmeye başlar.

Görüldüğü gibi Hacı Bektaş da Hz. Âdem'in topraktan, insanın nutfeden yaratılışı ile ilgili müfessirlerin nakledegeldik-leri İsrailiyyat kültürünü, çok az değişik ifadelerle nakletmiştir. Bu tür nakilleri gerek Kur'ân ve sahih Sünnet gerekse de akıl ve mantık açısından değerlendirdiğimiz de sahih bir nassa müstenit olmadığı gibi akli değildir. Çünkü bu tür tafsilat âyetlerde olmadığı gibi sahih hadislerde de mevcut değildir. İbn Kesir'in ifadesiyle bunlar için tek merci; İslâm öncesinin hurafat ve "İsrailiyyat" kaynağı olan belli şahıslarla, Tevrat ve şerhleridir.[201] Özellikle de meleklerin (Mikail, İsrafil) yeryüzüne toprak almaya

gitmeleri ile ilgili rivayetin M. Seligshon'unun da dediği gibi "Bu efsane bazı tadilatla beraber, İsrailî asardan alınmıştır."[202]

d) Bazı Kıssalarla İlgili İsrailiyyat

Hacı Bektaş, diğer Kur'ân kıssalarıyla ilgili de zaman zaman tefsir kitaplarında yer alan İsrailî haberlere yer vermiştir. Mesela, Kur'ân'da yer alan Yusuf kıssası ile ilgili şöyle bir kıssa anlatır; "Züleyha'nın bir putu vardı, dört yüzyıl onun önünde secde ederdi. Türlü mücevherlerle süslemişti. Dört yüzyıl içinde, putundan bir gereksinmede bulunmamıştı. Yusuf'un aşkından erimiş, yaşlanmıştı. Artık başka çare bulamadı. Bir gece putun yanına geldi. İnleye inleye ağladı: "Ey benim taptığım!" dedi, dört yüzyıldır gölgende başımı yere koyarım. Ayağında kurbanlar keserim. Bir kez olsun senden dilekte bulunmuşluğum olmadı. Dilerim ki Yusuf'un gönlünü benden yana yumuşatasın. Benim sözümü dinler kılasın." Yarı gün geçinceye kadar puta yalvardı, gördü ki ondan bir çare geleceği yok. Günün öteki yarısında puta vurdu. Yüzükoyun yere bıraktı. Arkasını ona döndü ve şöyle dedi:

- "Ya Rahman! Ya Rahim!" Aynı anda yüce Tanrı, "Buyur kulum" dedi.

- "Dilerim ki Yusuf'u bana bağlı, sözümden çıkmaz kılasın. Beni de genç kılasın.", Ulu Tanrı buyurdu:

- "Ey Cebrail! Tez yetiş. Züleyha'yı kanadınla bir kez sıva." Ve de şunu söyledi: Yusuf'u razı edinceye kadar meşgul ol.

Cebrail geldi, kanadı ile Züleyha'yı sıvadı. Ondört yaşında kız oğlan kız oldu. Bunu isteyerek dünyada yetmiş yaşına kadar yaşadı. Yusuf ne ekmeye baktı ne suya. Tanrı'nın buyruğu ile kararsız, Züleyha'nın kapısına geldi. Züleyha kapıyı açmadı. Ta ki yüce Tanrı aralarına anlaşma yerleştirinceye kadar. Melekler bu gizi çözemeyip sordular:

- Allah'ım Züleyha dört yüzyıl kafir yaşadı. Senin nimetini yedi yine de "put" dedi. Bir kez "Allah" der demez, senden "buyur" yanıtı geldi. Bunun sırrı nedir, bilemedik?" Ulu Allah şöyle buyurdu:

- "Ey benim meleklerim, Züleyha günün yarısına kadar putuna yalvardı. Derdine çare bulamadı. Günün yarısından sonra da Samed'e[203] yalvardı. Ondan da derdine çare bulmasa Sanem'le (put) Samed (Alah) arasında ayrım olur muydu?"[204]

Yukarıda olduğu gibi böyle bir detay Kur'ân'da olmadığı gibi sahih hadislerde de mevcut değildir. Kıssanın mantıksal dizim ve içeriğini de dikkate aldığımızda efsanevi kültürün kalıbı içerisinde olduğunu görürüz. Ancak Hacı Bektaş'ın "Bu hikâyede muştuluklar vardır"[205] ifadesi, onun

bu ve buna benzer rivayetleri Tanrı'nın sonsuz rahmetini izah etmede bir ibret ve öğüt vesilesi olarak kullandığını gösterir. Şunu da ifade edelim ki "besmele" bir anlamda da "fatiha"nın bir tefsiri olan bu eser, âyetler eşliğinde baştan sona bu tür masalımsı anlatımlarla doludur.

e) Bazı Konularla İlgili İsrailiyyat

Hacı Bektaş, bazı âyetler eşliğinde hadis deyip de kaynaklarda bulamadığımız mitolojik rivayetlerle de âyetleri yorumlamıştır. Mesela, "Fakat (ölen kişi Allah'a) yakın olanlardan ise ona rahatlık, güzel rızk (reyhan / koku) ve Naim cenneti vardır"[206] âyeti bağlamında Resulü hazret buyuruyor dedikten sonra kısaca şu rivayeti yapar: Bir velinin "Ya Rabbi" dediğini Hak Teala'nın da "lebbeyk" seslendiğini ve velinin "Ya Rabbi" demesi ile Allah'ın "lebbeyk" demesinin Arş'ta bir araya gelir ve bu ikisi arasından bir nur çıkar. Bu nur dolayısıyla yedinci kat gök binlerce renk ve yeşillikte çiçeklerle dolar, altıncı kat da bu çiçeklerin kokusuyla dolar. Ardından beşinci kat "amber", dördüncü kat "abir", üçüncü kat "rayhan", ikinci kat müşk (ved-ınesrin) ve birinci kat da gül (gülab) kokusuyla dolar. Bundan dolayı dünya da rahmet ve nur ile dolar. Ve yedi kat göğün güzel kokularla dolması nedeniyle melekler birbirleriyle kaynaşıp sevinirler. Ve bu çiçekleri alıp sekiz cennetin içini bu çiçeklerle bezerler. Cennetteki bu çiçekler arasından "gül-i reyhan" denilen bir çiçek biter. Ve eceli gelmiş bir veliye melekler o çiçeği getirip koklatırlar. Ve aşk gösterirler. Bu aşk, velinin damarlarına yayılır ve velinin canını aşk ateşiyle alırlar. Bundan dolayı da veli canını teslim ettiğinin farkına varmaz. Görüldüğü üzere Hacı Bektaş âyette ifade edilen "mukarrebin"in veli olduğunu ve âyetin ikinci kısmıyla ilgili de hadis dediği halde hadis olup olmadığı belli olmayan masalımsı anlatımla âyetin ikinci kısmını yorumlamıştır. Yukarıda verdiğimiz misallerde olduğu gibi âyetler ve bazı hadisler, hadis ve hikâye adı altında gerçek dışı unsurlarla örülmüştür. Ethem Ruhi Fığlalı'nın ifadesiyle "Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik'te gerçek ile menkıbeler iç içe girmiştir.[207]

Hacı Bektaş'ın zaman zaman doğrudan Hz. İsa'dan nakiller yapmış olması, onun Kur'ân ve İslâm yorumunda farklı kültürleri ne derece kullandığının da bir göstergesidir. Öyle ki O, Hz. İsa'dan "Her kim iki kez doğmaz ise gökteki ulvi âleme (meleküt) erişemez"[208] bu rivayeti naklederek birinci doğuşun anadan, ikinci doğuşun görkemden doğmak, yani iman getirmek olduğunu belirttikten sonra bu ikinci doğuşu gerçekleştiremeyecek olanların hakkında Allah'ın, "Bu dünya da kör olan

kimse ahirette de kördür, üstelik yolunu iyice şaşırmıştır.”[209] âyetini buyurduğunu belirtir.

Yukarıda görüldüğü gibi Hacı Bektaş, fikrî yapısının temelini Kur’ân ve Hadis etrafında şekillendirmiş olmasının yanında zaman zaman da yetiştiği ve yaşadığı ortamın dinî ve kültürel düşünce yapısını Kur’ân yorumuna yansıtmadan edememiştir. Çünkü Hacı Bektaş’ın yetiştiği gerek Horasan ve civarı gerekse de Anadolu, dinlerin, medeniyetlerin kültürlerin beşiğidir. Horasan bir yandan Türk, İran, Hind ve ağırlıklı olarak da İslâm tasavvufunun etkisi altındayken Anadolu da eski din ve kültürlerin merkeziydi. Dolayısıyla her düşünürde olduğu gibi Hacı Bektaş’ın da bu kalıntılardan etkilenmemiş olması düşünülemez. Ancak İslâm düşüncesinin temelini oluşturan birçok kaynakta olduğu gibi Hacı Bektaş’ta da bu nisbî kadim kültür etkisini göze alıp 15. ve 16. yüzyıl bozuluş devri Bektaşiliğinden hareketle, Hacı Bektaş’ı ve Bektaşiliği tamamen farklı inanç ve kültür kaynaklarına dayandırma fikri,[210] bilimsel yanılgıdan veya da ideolojik kaygılardan ileri gelmekten öte bir şey değildir. Çünkü birçok araştırıcının İslâm dışı motif saydıkları unsurların yüzde doksana yakını İslâmî, hatta Kur’ân ve Hadis kaynaklı olduğu halde, başka disiplin ve inanç kaynaklarında olmasına aldanarak İslâm dışı motifler arasına sokmuşlardır. Y. Nuri Öztürk’ün ifadesiyle “Müslüman araştırıcının Kur’ân ve Sünnet’te açıkça yer alan bir kavram veya motifi hem de bir İslâmî tarikat’ı (Bektaşiliği) incelerken başka kaynaklarda da yer almasına takılarak İslâm dışı unsur gibi göstermesi şaşırtıcıdır.”[211] Mesela et-Taberi, İbn Kesir ve diğer birçok tefsirde Tevrat ve İncil kaynaklı bilgiler yer alıyor diye tefsir, Yahudi ve Hırıstiyanlık’a dayanıyor diyemediğimiz gibi Hacı Bektaş’ta da bazı yabancı kültür kalıntılarının yer alması fikri kaynağının temelinin o kültüre dayandığını göstermez. Aksine “farklı kültür ve felsefelerden etkiler taşımanın gayet doğal ve herkesin kabul ettiği, değiştirmeye güç yetiremediği yeryüzünün bir gerçeği olduğunu ortaya koyar.”[212] Kaldı ki Ehli Kitab’ın kaynaklarını bazı âyetlerde özellikle de kıssalarda malzeme olarak kullanmak, Kur’ân’ın bazı meselelerde Tevrat ve İncil ile müttefik olması, Hz. Peygamber’in de Ehli Kitab’a indirilenin ne doğrulanması ne de yalanlanmaması sadece ona inanılması gerektiğini ifade etmesi gibi nedenlerle Kur’ân’la müttefik olan konularda, sınırlı ve dar bir kaynakta olsa sahabeyle başlayan bir gelenektir. Dolayısıyla Hacı Bektaş da ve Bektaşi kültüründe zaman zaman Ehl-i kitap haberlerinin kullanılması

dinî geleneğin kendi içindeki tutarlılığı açısından pek de yadsınacak bir şey değildir.

B) DİRAYET YÖNTEMİ

Dirayet yöntemi, yalnızca rivayetlere bağlı kalmayıp dil, edebiyat ve çeşitli ilimlere dayanılarak yapılan tefsir demektir. Buna re'y ve akli tefsir de denir. Bu tefsiri rivayetten ayıran en belirgin özellik, müfessirin, Arap dilini, bu dilin kullanımını, lafızların manaya delaletini, cahiliye şiirini, esbab-ı nüzul, nasih ve mensuh ve bunun dışında müfessirin bilmesi gereken diğer ilimler yanın da her hangi bir meselede kendi görüşüne (ictihada) yer vermesidir.[213] Bu yöntem onun rivayeti kullanmayacağı anlamına gelmez. Rivayeti akıl süzgecinden geçirip içtihatta bulunmasıdır. Hacı Bektaş'ın dirayet yorumu, ne salt eldeki verilere ne de mücerret akla dayanır. Rivayet ve aklın yanında âyetin manasını doğurma ve anlamada isabet etme açısından es-Suyuti'nin de (ö. 911/1505) Kur'ân yorumcusunun olmazsa olmazlarından biri olarak saydığı "İlm-i Mevhibey"i[214] de esas alır.

Hacı Bektaş rivayetle Kur'ân âyetlerini yorumladığı gibi çeşitli aklî istidlallerle dirayet yöntemini de kullanmıştır. Bazen âyetlere luğavi (dilsel) açıklamalar getirmiş, bazen zâhirî (lafza uygun) anlam vermiş, bazen umum ifade eden âyeti tahsis etmiş, bazen şiirlerle âyetlerin anlamına ışık tutmuş, bazen müteşabih âyetleri te'vil ve tefsir etmiş, bazen tasavvufî tefsirin bir yöntemi olan hikâye ve latifelerle âyetlere yorum getirmiş, bazen de kelamî ve itikadî konularla ilgili âyetleri izahta fakihlerin, filozofların ve kelamcıların görüşlerine yer vermiştir. Bütün bunlarla birlikte onun en büyük özelliği âyetlere verdiği manayı somut nesnel âlemdeki unsurlara kıyas ve teşbih ederek izaha çalışmasıdır. Bir başka ifadeyle dinî kavram ve sembollerin küçük âlem insanda dürüldüğünü sembolize eden antropomorfist bir yaklaşımla dini metinleri yorumlamıştır. Şimdi bunları görelim.

1) Luğavi (dilsel) Yorumlar

Kur'ân yorumcusunun sahip olması gereken özelliklerden biri de Arap dilini ve bu dilin kaidelerini bilmesidir.

Hacı Bektaş, âyetleri yorumlarken zaman zaman ibarede geçen bazı lafızlara lugat yönünden açıklamalar getirmiştir. Mesela, “Görmedin mi Allah nasıl bir misal getirdi: Güzel bir sözü, kökü (yerde) sabit, dalları gökte olan güzel bir ağaca (benzetti).”,[215] âyetini dilsel yönden tahlil ederek elifin (ا) istifham, darb (ضرب) kavramının beyan kılmak, “kelime-i Tayyibe”nin (كلمة طيبة) iman getirmek, “keşeceretin tayyibetin” nin (طيبة كشجرة) hurma ağacı ve kâf’ın da (ك) teşbih için olduğunu belirtir. Hacı Bektaş “Kelime-i Tayyibe” nin “tevhid” olduğunu ve bu tevhidin hurma ağacına benzetildiğini ve bu tevhid ağacının kökünün de “ma’rifet” olduğunu belirtir. Âyette geçen “Kelime-i Tayyibe” es-Sülemi (ö. 412/1021) ve birçok tefsir de olduğu gibi Hacı Bektaş’ta da müminin kalbinde olan tevhid inancı şeklinde yorumlanmıştır.[216] Görüldüğü gibi Hacı Bektaş, luğavi tahlille âyeti yorumlamıştır.

Yine “Sana ruh hakkında soru sorarlar. De ki ruh, Rabbimin emrindendir. Size ancak az bir bilgi verilmiştir”[217] âyetini yorumlarken âyette geçen “من امر ربى” ifadesindeki (م) in, “min-i ba’ziyye” olduğunu belirtir.[218] Yani kısmîlik ifade eder. Allah’ın yaptığı veya yaratmış olduğu birçok şeyden biridir, manasını ifade eder.

Hacı Bektaş âyetleri lügat, nahiv ve sarf yönünden tahlil etmekle birlikte bazen de âyette geçen “garib” kavramları anlam yönünden tahlil etmiştir. Mesela, Hz. Âdem’in (a.s) yaratılışı ile ilgili âyetleri analiz ederken “Andolsun biz insanı çamurdan (süzülüp çıkarılmış) bir özden yarattık.”[219] âyetinde geçen sülale (سلالة) kavramını “Bir nesneyi sıkıp sırnağından çıkarmak” şeklinde anlamlandırmıştır.[220] Benzer şekilde aynı surenin “Sonra onu sağlam bir karargâhta nutfe haline getirdik, sonra nutfeyi alaka (aşılanmış yumurta) yaptık”[221] âyetlerinde geçen nutfe (نطفة) kavramını, “er suyu” ve insan suresinde “Gerçek şu ki biz insanı katışık bir nutfeden (erkek ve kadının dölünden) yarattık”[222] âyetinde geçen emşac kavramını (امشاج) da “avrat suyu” olarak ifade etmiştir.

2) Lafzı, Manaya Delaleti Açısından Yorumlama

Hacı Bektaş, âyetleri dilsel açıdan analiz ettiği gibi mantukun manaya (mefhum) delaleti açısından da farklı yorum ve yaklaşımlarla da analiz etmiştir.[223]

Mesela, Hacı Bektaş, kişinin Allah'tan günahları için tövbe edip özür dilemesi gerektiğini "Ey iman edenler! Samimi bir tövbe ile Allah'a dönün…"[224] âyeti ile Allah'ın, tövbe eden kişinin tövbesini kabul etmesini de "…sonra (eski hallerine) dönmeleri için Allah onların tövbesini kabul etti" âyeti ile ifade etmiştir.[225] Âyetlerin lafzına baktığımızda kulun, Allah'a tövbesinin tabe ila (تاب على) kalıbıyla, Allah'ın, kulun tövbesini kabul etmesinin de tabe ala (تاب على) kalıbıyla kullanıldığını görüyoruz. Hacı Bektaş'ın da fiillerin harf-i cerlerle (edatlar) kullanımından ortaya çıkan bu anlam esprisini yakalamış olması onun ne derece vahiy diline vâkıf olduğunu ortaya koyar.

Hacı Bektaş, bazen de âyetleri manaya delaleti yönünden tefsir etmiştir. Mesela, " (Resulüm) De ki: Eğer habibim Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın"[226] âyetini şöyle izah etmiştir; "Yani ey dostluktan peygamberlerin evlatları olmaktan dem vuran ey Yahudi ve Nasaralar, (Hıristiyan) bana tâbi olun, gönül gözünüzü açın, yüreğinizi sade ve temiz tutun"[227] şeklinde yorumlamıştır. Bu yorumun yanında Allah'tan başka her şeyle ilişkiyi kesip şeriata uymak ve et-Tüsteri'den (ö. 293/905) naklen Hz. Peygamber'in sünnetine uymak ve yine el-Vasiti'den naklen Allah uğrunda ve O'nun yolunda çaba gösterme şeklinde çok yönlü izahlarda bulunmuştur.

Hacı Bektaş'ın âyete ilişkin getirmiş olduğu bu yorumlara baktığımız da benzeri izahların zaman zaman kendilerinden alıntı yapmış olduğu es-Sülemi ve el-Kuşeyri gibi ünlü mistik Kur'ân yorumcularında da olduğunu görüyoruz. Mesela, es-Sülemi'nin tefsirinde bu âyet Sehl b. Abdullh et-Tüsteri'den kişinin, Hz. Peygamber'e, onun sünnetine ve onun yoluna söz, fiil, hal ve hareketlerinde uyması şeklinde yorumlanmıştır. Yine aynı tefsirde Vasiti'den, kişinin Allah'a olan sevgisinin sahih olabilmesi için gönlünde ve zihninde dünyalıklardan bir hatıranın olmaması, kişinin sevgiliyi müşahedeye dalmaktan ve onda yok (fena) olmaktan her şeyi unutması şeklinde izah edilmiştir. Benzer bir biçimde el-Kuşeyri'de de bu âyet, Allah'a ve Hz. Peygamber'e uymak ve bunlara olan sevgi ve bağlılığı azaltacak olan şeylerden yüz çevirmek şeklinde çeşitli nakillerle yorumlanmıştır.[228]

Âyetin Yahudi ve Hıristiyanlarla ilişkilendirilmesine gelince; bazı tefsir kitaplarında da Allah'ın dinine ve Hz. Peygamber'in sünnetine uymadıkları halde biz Allah'ın oğulları ve sevgilileriyiz diyen Ehl-i Kitap hakkında

nazil olduğu belirtilir. Görüldüğü gibi Hacı Bektaş'taki bu yorumlar es-Sülemi, el-Kuşeyri ve diğer bazı tefsir kitaplarında da vardır.

Hacı Bektaş'ın âyete ilişkin getirmiş olduğu yorumların benzerinin bu tür tefsir kitaplarında olması onun fikrî kaynaklarını ortaya koyduğu gibi tarihsel ve bilimsel kişiliğini de ortaya koyar. Sonraki dönemlerde üretilen "Şeyhlikten ve müritlikten fariğ meczup budala bir aziz"[229] yerine köklü İslâmî gelenek ve kaynaklara vâkıf müfessir, mütefekkir ve mutasavvıf bir zat olduğunu ortaya koyar.

Yine "Sizi ondan (topraktan) yarattık; yine sizi oraya döndüreceğiz ve bir kez daha sizi ondan çıkaracağız"[230] âyetini yorumlarken her şeyin aslına döneceğini, dolayısıyla insanın da aslının topraktan yaratıldığını tekrar ona döneceğini ardından diriltilip tekrar topraktan çıkartılacağını belirttir. Ancak ona göre insanın fiziksel yapısı Anâsır-ı Erbaa'dan (toprak, su, yel / hava ve od / ateş) yaratıldığı için tekrar insan toprağa döndüğünde fiziksel mayasında hangi unsur ağır basıyorsa ona döneceğini ortaya koyar. Hacı Bektaş, insanın maddesel yapısıyla bu dört unsura dönüştürüleceğini ifade ederken, ruhi yapısı ve amelleriyle de kopup geldiği asla, Allah'a ve ahirete döneceğini belirtir.[231]

Görüldüğü gibi Hacı Bektaş âyetin biçimsel yapısına uygun yorumun yanında insanın biyolojik yapısının topraktaki belli elementlerden meydana geldiğini belirtmekle de dirayet açısından âyeti tefsir etmiştir.

Aynı şekilde Hacı Bektaş "Biz hakikaten insanoğlunu şan ve şeref sahibi kıldık. Onları çeşitli nakil vasıtaları ile karada ve denizde taşıdık; kendilerine güzel güzel rızıklar verdik; yine onları yarattıklarımızın birçoğundan üstün cidden üstün kıldık."[232] âyetini izah ederken "Pes sizleri sevdiğim için bunca türlü keametler (nimetler) verdim, pes imdi Ey Azizler! Çalab Tanrı dünyada her ne kim yarattıysa sizlere verdi ve hem kendini dahi sizlere verdi" dedikten sonra Allah'ın gökleri örtü, yeri döşek, ay ve güneşi çırak, yemişi nimet, hayvanları binek, melekleri, hurileri, Kiramen Katibin'i (yazıcı melekler) Ka'be'yi, Kur'ân'ı ve benzeri her şeyi insana hizmet için var kıldığını belirtir. Ve bunu da şu ifadesiyle "Bunca türlü nesneleri sizin için arşta kıldım. Arştan tehte's-Sera'ya değin her ne kim var ise sizlere bildirdim (sizlerin hizmetine verdim) şeklinde dile getirmiştir. Hacı Bektaş'ın âyete ilişkin yapmış olduğu bu yorumun bir benzeri el-Vasiti'den yapılan şu nakille "Biz âdemoğullarını kâinatı ve içindekileri hizmetlerine vermekle üstün kıldık" es-Sülemi'nin tefsirinde de yer almaktadır.[233]

3) Bazı Mantıksal Çıkarımlarla Âyetleri Yorumlama

Hacı Bektaş çeşitli mantıksal çıkarımlarla da âyetleri tefsir etmiştir. Tarikatının teorik ahlâkî ilkelerini sistemleştirirken referansı Kur'ân'ın biçimsel ifadeleri olmuştur. Mesela, tarikatın yedinci makamı "ümit var olmak" dedikten sonra bu ilkeyi "De ki: Ey kendi nefisleri aleyhine haddi aşan kullarım! Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin! Çünkü Allah bütün günahları bağışlar. Şüphesiz ki O, çok bağışlayan, çok esirgeyendir."[234] âyeti ile delillendirir. Hacı Bektaş'ın delillendirme biçimine baktığımız da lafızda geçen "ümitsiz olmayın" ifadesinin mefhumu muhalifinden "ümitvar olmak" manasını çıkarıp, bunu tarikatın bir ilkesi haline getirdiğini görüyoruz.

Yine "Biz buna güç yetirmişizdir. Ve bizim gücümüz ne büyüktür"[235] âyetinin lafzî ifadesinden hareketle Allah'ın her şeye kadir olduğunu, dolayısıyla da O'nun kadirliğinin gereği de evrende hiçbir şeyin eksik yaratılmadığı düşüncesini ortaya koyar.. Bunu da "Dünyada bir nesne eksik yaratsam kadirliğim tamam olmazdı" şeklindeki ifadesiyle dile getirmiştir. Aynı şekilde "Dünya yurdunun sonu (cennet) ne güzeldir! (derler)"[236] âyette geçen cennetin güzelliğinin, tam ve mükemmellikte olduğunu, dolayısıyla da bunun mantıksal sonucunun da cennette hiçbir nimetin eksik bırakılmadığı düşüncesiyle ortaya koyar.[237]

Hacı Bektaş, bazen de âyetlerdeki manayı maddi âlemdeki nesnelere kıyas ve benzetme ile izah etmiştir. Mesela, "Rabbinin huzurunda durmaktan korkan kimselere iki cennet vardır"[238] âyetinden hareketle iki cennetten maksadın "Din ve iman bustanu" olduğunu ve Allah'ın bu iki (din ve iman) bustanını, "…fakat Allah size imanı sevdirmiş ve onu gönüllerinize sindirmiştir. Küfrü, fıskı ve isyanı da size çirkin göstermiştir. İşte doğru yolda olanlar bunlardır"[239] âyette dile getirildiği gibi marifet suyu ile gönül gözünden insanın kalbine akıttığını belirtir. Hacı Bektaş, bir önceki âyette dile getirildiğini ifade ettiği, insanı manevi yönden dirilten din, iman ve marifeti, şu âyette "Görmedin mi, Allah, gökten yağmur indirdi de bu sayede yeryüzü yeşeriyor. Gerçekten Allah çok lütufkârdır, (her şeyden) haberdardır"[240] şeklinde dile getirilen, semadan indirilip de yeryüzünü yeşerten suya benzetir. Nasıl ki insan su ile bahçesinin bakımını yapıyor, yemyeşil hale getiriyor ve bahçesindeki zararlı otları temizliyorsa Allah'ın da rahmet ve inayetiyle insanın gönül bostanında tevhid ağacını diktiğini, hakikat yemişini bitirdiğini, ma'rifet suyu ile de gönül bostanını

suvardığını ve düşmanlık, kin gibi yabani ot ve dikenlerden bu iman ve din bostanını arıttığını ifade eder.

Görüldüğü gibi Hacı Bektaş iman ve tevhitle ilgili olan bir âyeti tabiatla ilgili olan âyetlerdeki unsurlara benzetme yaparak izah etmektedir. Bu da nesnel âlemdeki bir unsurun manevi bir sembolünün insanda varolduğu şeklinde tasavvufî düşüncede yaygın olan antropomorfist yorum geleneğinin bir uzantısıdır.

Hac ve Hucurat surelerindeki bu iki âyetle ilgili Hacı Bektaş'ın benzeri ifade ve kavramları el-Kuşeyri'nin tefsirinde de geçmektedir.[241]

4) Umum ve Husus Yönünden Âyetleri Yorumlama

Kur'ân âyetlerini farklı yorumlama nedenlerinden biri de her umum ifade eden kelime veya âyetin muhakkak bir tahsis yönünün olduğu düşüncesi[242], dolayısıyla da umum ifade eden âyetleri kapsam alanında bulunan manalardan birine hamletmek suretiyle tefsir etmektir. Selefin tefsirde aynı âyete ilişkin farklı yorumlar ortaya koymalarının nedenlerinden biri de budur.

Hacı Bektaş da âyetleri yorumlarken bazen Allah'ın, lafızdan muradın ne olduğunu açıkça belirtmeyip, umumi olarak zikrettiği âyetleri örnekleme yoluyla tefsir ve tahsis etmiştir. Lâfzen umum ifade eden âyetleri tahsis ve tayin ederken de Hz. Peygamber'in hadisi, bazen de mensup olduğu tasavvufî düşünsel ekolun ilkelerini malzeme olarak kullanmıştır.

Mesela, "…O halde kim tağutu reddedip Allah'a inanırsa, kopmayan sağlam kulpa yapışmıştır"[243] âyeti kerimeyi yorumlarken, âyette geçen "sağlam kulpu" Hz. Peygamber'in de "Ben size kıymetli iki şey bırakıyorum; biri Allah'ın kitabı (Kur'ân) diğeri ise Ehl-i Beyt'im"[244] hadisiyle umum ifade eden lafzı, Kur'ân, nübüvvet (Sünnet) ve velayet ile (Ehl-i Beyt) kayıt altına almıştır.[245]

Hacı Bektaş'ta "El-urvetu'l-Vüska"nın (sağlam kulp) "Sünnet" şeklinde yorumlanması, benzeri işari yorumcular es-Sülemi ve ve el-Kuşeyri'de de vardır. Es-Sülemi, "El-urvetu'l-Vuska"yı, bir gürüşe göre "Hz. Muhammed" bir görüşe göre de "Sünnet"[246] şeklinde yorumlarken el-Kuşeyri de "Hz. Muhammed'in yolu"[247] diye yorumlamıştır.

Yine Hacı Bektaş, " (iblis) dedi ki: Rabbim! Beni azdırmana karşılık ben de yeryüzünde onlara (günahları) söyleyeceğim ve onların hepsini mutlaka azdıracağım! Ancak onlardan ihlâslı kulların müstesna"[248]

âyetlerini yorumlarken şeytanın bütün insanların yolunu kesip, onları doğru yoldan saptırdığını ancak evliyayı doğru yoldan alıkoyamadığını belirtir. Dolayısıyla da o, bir velinin gölgesine sığınacak herhangi bir kişiye şeytanın musallat olamayacağını ifade eder.

Aynı şekilde tarikatın ilkelerinden bahsederken tarikatın ikinci ilkesinin "mürid olmak" olduğunu ifade ettikten sonra, bu ilkeyi de "Eğer bilmiyorsanız, bilenlere sorun"[249] âyeti ile istidlal eder. Dolayısıyla manaya delaleti bakımından umum ifade eden "ehl-i zikri" yani kendilerine sorulanları "pir" ile bilgisiz olup da sorup danışanları da "mürid" ile tahsis etmiştir."[250]

Görüldüğü gibi Hacı Bektaş, umum ifade eden "sağlam bir kulpa sarılmayı" Kur'ân, Sünnet ve ehl-i Beyt ile kayıtlamış, "Ancak senin samimi kulların hariç" umum ifade eden lafzı "evliya" ile "Eğer bilmiyorsanız bilenlere sorun" âyetini de el-Kuşeyri, fakihler ve arifler (evliyalar) şeklinde tefsir ettiği gibi[251] Hacı Bektaş da pir ve mürid ile tayin ve tahsis etmiştir. Dolayısıyla bu yorum, tasavvufî düşüncede nübüvvet ve nebînin manevi varisleri olarak düşünülen velâyet makamının ve velînin, seyr-u suluk yolundaki müridi insanı kamil noktasına ulaştırmada vazgeçilmez olduğunun Hacı Bektaştaki Kur'ânî yorum temelini oluşturur. Bundan da öte Alevî-Bektaşî geleneğinde Dede-Talib ilişkisinin manevi ve fikri temellerini de ortaya koymaktadır.

Hacı Bektaş, bazen de umum ifade eden âyetleri hadislerle ta'yin ve tahsis etmiştir. Mesela "…Bilmediklerinizi size öğreten bir Resul gönderdik"[252] âyetini, Hz. Peygamber'in "İlim üçtür; birincisi; açık âyetler (âyâtun muhkematun) ikincisi; sabit farz ve kaim sünnettir. Bunların dışındakiler fazilettir"[253] hadisi ile âyette geçen "Size bilmediğiniz şeyleri öğretir" ifadesinde bu bilinmeyen şeylerin ve Hz. Peygamber'in öğrettiği ilimlerin ne olduğunu ortaya koymuştur.

Hacı Bektaş, bazen de hususi bir uygulamayı ifade eden âyeti umumileştirmiştir. Mesela, Hacı Bektaş tarikatın üçüncü makamından bahsederken bu makamın "saç kesmek" ve "libas giymek" olduğunu belirtir. Tarikatın bu ilkesini de Hacda ihramdan çıkmadan önce saç kesmeyi ifade eden "…Allah dilerse siz güven içinde başlarınızı tıraş etmiş ve kısaltmış olarak, korkmadan mescidi harama gireceksiniz" âyetine, libas giymeyi de "İnsan elbiseleri iledir"[254] kudsi hadisine dayandırmaktadır. Görüldüğü gibi Hacı Bektaş sadece Hac ve Umre ibadetini yapan kişilere özgü olan "saç kesme" işlemini âyeti genelleştirerek tarikatın temel

ilkelerinden biri haline getirmiştir. Burada da hususi bir uygulamayı umumileştirip kendi tarikatının bir kuralı haline getirmiştir.

Kısaca Hacı Bektaş, umum ifade eden âyetleri kendi mensubu olduğu tasavvufî düşüncelerle tahsis ve tayin etmiştir. Bu tür bir yorumlama tarzı türedi bir yorumlama değildir. Aksine İslâm tefsir geleneğinin tümelden (külden) tikele (cüz'e) uzanan temel yorumlama biçimlerinin bir uzantısıdır. Bu nedenledir ki aynı âyete ilişkin Hacı Bektaş'ın yapmış olduğu yorumların aynısı veya bir benzerini, es-Sülemi ve el-Kuşeyri gibi kadim mutasavvıf müfessirlerde de görüyoruz. Aynı şekilde Hacı Bektaş'ın âyetlere getirmiş olduğu yorumların es-Sülemi ve el-Kuşeyri'de de görülmesi onun düşünsel ve bilimsel kaynaklarını da ortaya koyar.

5) Kelami Konularla İlgili Âyetlere Yaklaşımı

a) Rü'yetu'llah (Allah'ı görme) Meselesi

Allah'ı görme meselesi ilk asırdan beri İslâm bilginlerinin üzerinde düşünüp ihtilaf ettikleri temel kelami problemlerden biridir. Çeşitli itikadi mezhepler bu hususta farklı görüşler işleri sürmüşlerdir. Genel olarak Ehl-i Sünnet bilginleri Allah'ın ahirette cemalinin müminler tarafından görüleceğini kabul etmekle birlikte bu dünya da görülemeyeceğini, Mutezile ise Allah'ın ne bu dünyada ne de ahirette görülemeyeceğini ileri sürmüştür.

Mutasavvıflara gelince insan, Allah'ı bu dünya da göremez ama varlığını Allah'ın varlığında yitirir, ilk ilahi varlığına dönerse o zaman Allah'ı görür ki o takdirde de görenle görülen bir olduğu için gören kalmaz. Yani insan Tanrı varlığına geçtiğinden (Fena fi'llâh), Tanrı'yı yine Tanrı görmüş olur. Tanrı'yı Tanrı'dan başkası görmüş olamaz. Tanrı ehli, kalple görmeyi ahirette gözle görmek gibi olduğunu ileri sürer.

Tasavvufî ekol temsilcilerinden biri olan Hacı Bektaş da dünya gözüyle Allah'ın ahirette görüleceğinin yanı sıra, kalp ve gönül gözüyle de bu dünyada görüleceğini ifade eder. Hacı Bektaş'a göre Âdem, cennetten yeryüzüne indirilmekle cennette gördüğü cemalullah'tan mahrum kalmıştır. Bu ayrılık mahrumiyetinden dolayı ağlayıp sızlayan Âdem'e[255] Allah "Ya Âdem bizim yüzümüzü görmeye susayanlar adımızla alışkanlık haline girerler. Ben de onlar için perdeyi kaldırıp yüzümü gösteririm" demiştir. Allah'ın Rahman ve Rahim ismini diline, sevgisini gönlüne, kulluğunu tenine, iş eyleyenlere cennette kuşku ve hüznün olmayacağı, huri köşklerini

yurt edineceklerini, bundan daha güzelini, Allah’ın cemalini seyredeceklerini belirtir. Ve bunu da Ehl-i Sünnet İslâm bilginlerinin Allah’ın görüleceği hususunda temel delil kabul ettikleri “Yüzler vardır ki o gün, ışıl ışıl parıldayacaktır. Rablerine bakacaklardır (O’nu göreceklerdir).” âyetiyle delillendirmiştir.

Yine Hacı Bektaş’a “Tanrının yüzü ve cemali neyle ve nasıl görülmesi olanaklıdır” sorusu üzerine “Doğruluktan ayrılmamak (sıdk), gösterişten uzak kulluk (ihlâs), ve Tanrı’nın hoşnutluğunu dileme (talep) aynasında”[256] dedikten sonra Kıyamet suresinde ifade edilen İnsanın, ahirette Tanrı’nın cemalini göreceği yaygın İslâmî bakış çizgisini devam ettirdiğini görüyoruz. Ancak Alevi-Bektaşi tasavvuf felsefesinde, Ehl-i Sünnet ve Mutezile’nin dünya (beden) gözüyle insan ile Allah arasına çektikleri engel perdesi, Alevİ-Bektaşi düşüncesinde gönül gözü / kalp gözü fikriyle aşılmıştır. Kelamda özellikle de Mutezile ve kısmen de Ehl-i sünnetin dünyada Tanrı ile insan arasına çektikleri tenzih perdesi Hacı Bektaş da kalkıyor. Hacı Bektaş “Tanrıyı uykumda gördüm, sana varan yol hangisidir? dedim; buyurdu; kendinden geçince (Fena fi’llah) varırsın”[257] ifadeleriyle Ru’yetin hangi durumda gerçekleşeceğini ortaya koymanın yanında ibadet, riyazet, ihlas ile fizikî alemden soyutlanan ve maddenin esaretinden kurtulup fena fillahta yok olan insanın, gönül gözüyle bu dünyada Allah’ı görüp idrak edeceğini de ifade etmiş bulunmaktadır.[258] Zaten Alevi-Bektaşi tasavvufî düşüncede Allah ile insan arasında perde yoktur. Allah’ın evi insanın gönlüdür. İnsan ile Allah arasında bir engel varsa o da kişinin kendi benliğidir (ego). İnsan ile Allah arasındaki bu sıcak diyalog ve daimi birliktelikten dolayıdır ki Allah ile insan arasında bir engel düşünülmemiştir.

b) Bazı Müteşabih Âyetlere Yaklaşımı

Kur’ân’ın herkes tarafından kolaylıkla anlaşılabilen, harici bir tefsire ihtiyaç duymayan ve tek manası olan âyetleri “muhkem”, kolaylıkla anlaşılamayan birçok manaya ihtimali olup, bu manalardan birini tayin edebilmek için harici bir delile ihtiyacı olan âyetleri de “müteşabih”tir.[259]

c) Allah’ın Zat ve Sıfatlarıyla İlgili Âyetlere Yaklaşımı

Hacı Bektaş da bazı müteşabih âyetleri, özellikle de Allah’ın sıfat ve halleriyle ilgili âyetleri te’vil ve tefsir etmekten geri kalmamıştır. Mesela, Hacı Bektaş, insanın ve Tanrı’nın bilinmesinden bahsederken O’nu bilmenin yolunun insandan geçtiğini söyler. Ancak bu bilme olayı O’nun varlığını bilme, kavrama yönündendir yoksa keyfiyet açısından değildir.

Allah'ın varlığının bilineceğini ancak niteliğinin bilinmeyeceğini de şu âyetle ifade eder; "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur O işitendir, görendir."[260] Dolayısıyla "Leyse ke'mislihi şey'ün" ifadesini O'nun varlık yönünden hiçbir nesneye benzemediği, keyfiyeti açısından da bilinemeyeceğini ifade etmiş görülmektedir.[261]

Aynı şekilde Hacı Bektaş "Sana ruh hakkında soru sorarlar. Dek ki Ruh, rabbimin emrindendir. Size ancak az bir bilgi verilmiştir"[262] âyetinden hareketle "Pes can dahi böyledir"[263] ifadesiyle ruhun da tıpkı Tanrı gibi latif bir varlık olduğu ve keyfiyetinin bilinemeyeceğini ortaya koyar. Dolayısıyla Tanrı ve ruhun keyfiyetini bilmek ona göre müteşabihtir. Es-Sülemi'de de İbn Ata'dan Allah'ın, ruhu ve kendi sıfatlarını gizlediğinin ve çeşitli mutasavvıflar tarafından onun latif bir cisim olduğunun ifade edilmesi[264] ve hiçbir kimsenin onu gözüyle göremeyeceğinin belirtilmesi, ruh hakkındaki geleneksel düşüncenin, Hacı Bektaş'ta da devam ettiğinin bir göstergesidir.

Yine "O, göklerde ve yerde tek Allah'tır. Gizlinizi ve açığınızı bilir. (Hayır ve şerden) ne kazanacağınızı da bilir"[265] âyetinde ifade edilen Allah'ın gökte ve yerde olmasını, Allah'ın ilim, irade gücü ile kulları kuşatması, kulun da kendi irade, ilim ve gücünden çıkarak teslim ve teskin makamına ulaşması şeklinde te'vil etmiştir.

Yine "Nerede olursanız olun O sizinle beraberdir. Allah yaptıklarınızı görür"[266] âyetinde geçen Allah'ın insanla beraberliğini "Allah genelde ilmi ve kudretiyle özelde lütfu ve rahmetiyle sizinledir. Yani nerede olursanız olun Allah'ın ilmi ve kudreti sizden ayrılmaz"[267] şeklinde te'vil etmiştir.

Aynı şekilde "Allah'ın eli onları elinin üzerindedir"[268] âyetinde geçen Allah'ın eli lafzını "Allah'ın eli, peygamberlerden daha üstedir. Burada el üstünlük anlamındadır. Filan kimsenin elleri üstün dendiği zaman bu onun gücünün üstünlüğünü göstermektedir"[269] ifadelerinde olduğu gibi Allah'ın gücü şeklinde yorumlamıştır. Bu âyetle ilgili benzeri te'viller es-Sülemi ve el-Kuşeyri'de de vardır. Es-Sülemi, Allah'ın insanla olan beraberliğini, O'nun mucid ve mahfuz olması, her şeyin O'nunla kaim bulması ile te'vil ederken[270] el-Kuşeyri de ilim ve kudret ile yorumlamıştır.

Aynı şekilde "Göklerde ve yerde her ne varsa hepsi Allah'ındır. Ve Allah her şeyi kuşatmıştır"[271] âyetinde geçen yerde ve gökteki her şeyin Allahın olmasını, O'nun her şeyi kuşatması, O'nun evrende tecelli etmesi,

evrenin de (mahlûkatın) Tanrı'yı müşahede etme (görme) alanı olduğu şeklinde yorumlamıştır. Dolayısıyla evren, insan ve yaratıkların Tanrı'yı müşahede ettiği ince bir dost (hicabu'r-Refik) perdesidir.

Aynı şekilde Allah'ın ilk, son, açık (zâhir) ve gizli (bâtın) olduğunu ifade eden, "O ilktir, sondur, zâhirdir (açıktır), bâtındır (gizlidir). O, her şeyi bilendir"[272] âyetini de şöyle yorumlamıştır; "Yani ilk benim ki seni yoktan ben yarattım, yine son benim ki senin dönüşün bana olacaktır, zâhir benim ki senin yüzünü en güzel şekilde bezedim, bâtın da benim ki senin gönlüne hakikatlerin sırrını emanet bıraktım".[273] Dolayısıyla Hacı Bektaş'a göre Allah'ın zâhir ve bâtın oluşu, O'nun cemal aynası olan insanın hem dış ve hem de içyapısında tecelli etmiş olmasıyla izah edilmiştir. Âyete getirilen yorum, Bektaşiliğin tasavvufî temel ilkelerinden biri olan "Kendini bilen Rabbini bilir" düsturuyla da paralellik arz eder. Çünkü insan Tanrı'nın aynasıdır. Tanrı'yı tanımanın yolu bu aynaya bakmak ve onu okumaktan geçer.

Yine Hacı Bektaş, "Andolsun insanı biz yarattık ve nefsinin kendine fısıldadıklarını biz biliriz ve biz ona şah damarından daha yakınız"[274] , "(o anda) biz ona sizden daha yakınız, ama göremezsiniz"[275], "Göklerde ve yerde olanları Allah'ın bildiğini görmüyor musun? Üç kişinin gizli konuştuğu yerde dördüncüsü mutlaka O'dur. Beş kişinin gizli konuştuğu yerde altıncısı mutlaka O'dur. Bunlardan az veya çok olsunlar ve nerede bulunurlarsa bulunsunlar mutlaka O onlarladır..."[276] âyetlerde geçen Tanrının, insana yakınlığını ve insanlar her nerede bulunurlarsa bulunsunlar onlarla birlikte oluşunu, insana, cisminden ve ruhundan (can), gözünün görmesinden, dilinin söylemesinden, kulağının işitmesinden, elinin tutmasından, ayağının yürümesinden, hatta insana kendinden daha yakın olmakla izah eder.[277] Ancak Hacı Bektaş'taki Tanrı'nın insana yakınlığı, cismani bir yakınlık olmaktan ziyade, insanın her halini bilmesi, işitmesi, ona lütuf ve ihsanda bulunması, evreni ve insanı tedbir etmesi açısından bir yakınlıktır. Hacı Bektaş'ın faydalandığı kaynaklardan es-Sülemi ve el-Kuşeyri de bu âyetlerde geçen Allah'ın insana yakınlığını ve onunla beraberliğini, zat ve nefis yönünden değil de ilim, kudret, görmek, işitmek ve hükmetmek açısından ele almışlardır.

Hacı Bektaş'ta ve daha sonraki Alevi-Bektaşi geleneğinde Tanrı ile insan arasındaki sıcak ve samimi diyalog, insanın Tanrı'nın nazargâhı, kalbinin de O'nun evi (kâbesi) olması ve Hacı Bektaş'ın, bu âyetlerin tefsiri

bağlamında “Beni arayan kendinde bulur.”[278] ve “Kendini bilen Hakkı bilir” ifadeleri, temelde bu Kur’ân âyetlerine dayanır. Dolayısıyla Alevi-Bektaşilerde insanın gönlünün Alllah’ın evi olması ve insanın saygınlığı bu Kur’ânî gerçeğe yani “Biz ona şah damarından daha yakınız” ilahi ifadesine dayanır.

d) İman ve Amel İlişkisine Yaklaşımı

Hacı Bektaş, her konu ve kavramda olduğu gibi bu konuda da ahlâkî öğretisinin temelini Kur’ân’a dayandırmaktadır. O Kur’ân’ın ve İslâm’ın Türkmen halk kitlelerine indirgenmiş bir özeti olan 4 kapı ve 40 makamında, dört kapının ilki olan şeriat kapısının ilk makamını, dinin temeli olan bu inanç esasına ayırmıştır. O şu âyetle “Peygamber, Rabbi tarafından kendisine indirilene iman etti, müminler de (iman etti). Her biri, Allah’a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine iman ettiler. Allah’ın peygamberlerinden hiç biri arasında ayırım yapmayız. İşittik itaat ettik. Ey Rabbimiz! Affına sığındık! Dönüş sanadır dediler”[279] formüle ettiği iman kavramını izah ederken, imanın birincisi: Ten (dil) üzere ikincisi: Akıl ve gönül (kalp) üzere, Üçüncüsü: Ne dil ne de gönül üzere olmayan iman şeklindeki tasnifiyle, Hacı Bektaş, kalp ile iman etmemiş olanları “Mutlak kafir”, gönülden iman etmiş olanları “Gerçek mümin”, gönülden iman etmeyip dil ile ikrar edenleri de “Münafık” şeklinde üç gruba ayırarak bu üçüncü grubun durumunu, Allah’ın şu âyetle ifade ettiğini belirtir: “Şüphe yok ki münafıklar cehennemin en alt katındadırlar…”, Dolayısıyla o böyle bir iman tanımlamasıyla da iman bakımından insanları “Kafir” “Mümin” ve “Münafık” şeklinde üç kısma ayırdığı görülür. Bu sınıflama Kur’ân’ın yapmış olduğu iman sınıflamasıyla uygunluk arz etmenin yanında klasik usul kitaplarındaki iman tanımlama ve çeşitlemesiyle de aynıdır.[280]

Hacı Bektaş, kelamın konusu olan imanın tanımlanması ve iman açısından insanların sınıflanmasını ele almanın yanında kelamın konusunun bir problemi olan “İmanın amelden bir cüz olup olmadığı” meselesini de ele almıştır. O Allah’ın şirk dışında bütün günahları affedeceğini ifade eden “Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; ondan başka günahları dilediği kimse için bağışlar. Kim Allah’a ortak koşarsa büsbütün sapıtmıştır.”[281] bu âyetten hareketle “Taat, amel imandan ayrıdır ve iman taattır. Pes değme taat imana irmez ve hem küfür ma’siyyettir amma değme ma’siyyet küfre irmez”[282] diyerek Kur’ân’a muvafakat etmenin yanında bu konudaki İslâm tarihindeki genel itikadi düşünce çizgisini de devam ettirmektedir. Her ne kadar bazı nüshalarda[283] amel imandan ayrı değil

şeklinde istinsah edilmiş olsa da bu düşünce, bu âyetin bağlamına uygun düşmediği gibi kitaplarının genel düşünce yapısıyla da çelişir.

6) Hikâyelerle Âyetleri İzah

Tefsir geleneğinde hikâyelerle dini metinleri yorumlama veya onlara açıklık kazandırma, pek yaygın olmasa da tasavvuf geleneğinde bu yöntem, dinsel metnin mesajını iletmede bir eğitim aracı olarak kullanılmıştır. Öyle ki tasavvufî eserlere baktığımızda dini nasslarla hikâyelerin iç içe girdiğini görürüz.

Hacı Bektaş da Anadolu'da İslâm'la yeni tanışmış olan Türk boylarına, Kur'ân'ın ve İslâm'ın mesajını daha kolay ve net anlatmak için zaman zaman hikâye ve öğüt başlıkları adı altında bu tür bir yönteme başvurmuştur. O "Besmele tefsiri"nde "Bismi'l-lahi'r-Rahmani'r-Rahim"[284] âyetinin faziletini ve Allah'ın kuşatıcı af ve rahmetini anlatırken şu hikâyeyi nakleder: "Bir aziz derviş, dağlarda hemen her zaman riyazet (dünyadan geçmişlik) içinde yaşardı. Açlık duygusundan kurtulma dileğinde bulundu Tanrı'dan. Bir gün dağdan kente indi. Gördü ki bir ulu dergâha mavi sırçayla bezeli perdeler asılmış. Derviş dergâhın görkemliliğini görüp kapıda durdu. Ve Tanrısal işaretler gördü.

Sarayın sahibi şöyle dedi: "Ey mübarek! Sen o garibe söyle. O da sabit'e (kalıcı olana) söylesin. Sabit de mukbil'e (talihliye) söylesin. Mukbil de riş'e (sakala) söylesin. Tanrı dinlesin."

Derviş bu sözleri işitir işitmez yönünü Tanrı'ya döndürdü ve anladığı sırrı şöyle yorumladı: "Allah'ım! İsrafil Mikail'e buyursun. Mikail, Cebrail'e söylesin, Cebrail Azrail'e söylesin. Azrail azap meleklerine buyursun. Bu lanetlinin canını alsınlar ve cehenneme atsınlar."

Saray sahibi bu sözleri işitir itmez ona yarım arpa ekmeği verdi. Derviş ekmeği aldı. Bir demircinin yanına geldi ve ekmeği ona verdi, bir koca kazma yaptırıp geriye geldi. Sarayı yıkmaya başladı. Saray sahibi kazmaya yapıştı. Derviş şöyle dedi:

"Ya armağanını dergâhına layık kıl. Ya dergâhını armağanınla yaraşır kıl.."

Hacı Bektaş bu hikâyeyi anlattıktan sonra asıl vermek istediği mesaja gelerek şöyle diyor: "Ulu Allah, yüce Kitabına Rahman ve Rahim'i koydu. Elbette asilere armağanı, ulu dergâhına yaraşır niteliktedir. Kur'ân ve dört kitap rahmetle bezenmiştir. Ahmet, mürsildir (haber getiricidir) ama onun

balçığı rahmetle yoğrulmuştur. Kur'ân'ın nuru bir yandan, Yaratan'ın rahmet denizleri bir yandan dalgalanır. Bismi'l-lahi'r-Rahmani'r-Rahim'in nuru bir yandan, Ben'im nurum bir yandan… Bunca nurlar arasında bir avuç günahlı asinin kara yüzleri nurlanıp yaptıkları kusurlar, iyi davranışlar haline dönüştürülse (bu ne erdemlik, bu ne bağışçılık) deriz.

Görüldüğü gibi Hacı Bektaş Fatiha suresindeki besmele âyetini tefsir ederken bu hikâyeye başvurmuş ve hikâyedeki saray / görkemli ulu dergâh ile Allah'ın "af ve rahmet dergâhını", fakir ve aç dervişle de sevap yönünden "fakir mümini" sembolize etmiştir. Fakir derviş sarayın görkem ve şatafatına rağmen beklediği ihsanı bulamamıştır. İşte Hacı Bektaş bu hikâyede olduğu gibi "Allah'ın rahmet dergâhı" ile bu dergâhtan mümin kuluna yapacağı ihsan arasında bir uyumsuzluk olamayacağını, O'nun af ve mağfiret ihsanının ulu dergâhına yakışır bir biçimde olacağını belirtir.

Yine Besmele tefsirinde "Bakın ey inananlar! Görünmeyen bir düşmanınız var. Adı taşlanası şeytandır. Yine görünmeyen bir dostunuz var, adı "er-Rahmani'r-Rahim"dir. Sen de "er-Rahmani'r-Rahim"i oku, "Şeytani'r-Racim'i" kovsun, kahretsin."[285] şeklinde Kur'ân'da taşlanası şeytanın, insanın apaçık düşmanı olduğunu, buna karşılık Allah'ın da sığınılması gereken yegane dost olduğunu ifade eden âyetlere atıf yaptıktan sonra şu hikayeyi nakleder:

Zavallı bir ihtiyarın, sultanın komşusundan bir alacağı varmış. Bir gün içine ateş düşer ve ihtiyar şöyle der:

"Eğer bu ateşi söndürmekle uğraşırsam gözümü kör eder, yerim yurdum yanar. Nideyim? Çarem odur ki sultanı çağırayım, ola ki esirger ve bana yardım eder." İhtiyarcık bağırmaya başlar ve şöyle der:

"Ey Padişah alacağıma ateş düştü. Reva mıdır ki senin mübarek komşundan alacağım kalsın!"

O anda padişah, adamlarına onu sevindirmelerini buyurur. İhtiyara kaftan giydirdiler. Sultanın atına bindirdiler. Önünden ve arkasından bağırdılar. Bu şekilde hikâyeyi tamamladıktan sonra asıl vermek istediği mesaja gelir ve şöyle der:

"Bu adamdır ki sultana seslendi, ondan yardım istedi. Padişahlar padişahının katında, inananın alacağına şeytanın vesvesesi düşer. Eğer mümin onu kovmaya başlarsa başaramaz. Ateşi söndürse şeytan yeniden onu göyündürür. Çaresi odur ki "Bismi'l-lahi'r-Rahmani'r-Rahim" desin. Sen O varlığının nedeni, niçini bulunmayan padişaha seslen ki, kendi bağışçılığı ile şeytanı kör kılsın. İnanandan uzaklaştırsın. Kıyamet gününde

yetmiş kat cennet giysisi giydirsin. Burak'a bindirsin başına taç kondursun. Önünce ve ardınca meleklere seslenerek, yürümesi için emir buyursun. Bu o kuldur ki tam yandığı vakit Tanrı'yı andı. Ve "Bismi'l-lahi'r-Rahmani'r-Rahim dedi."[286]

Görüldüğü gibi Hacı Bektaş, kovulmuş şeytandan Allah'a sığınmayı ifade eden âyetin mesajını bu hikâye ile sembolize ediyor. Bu hikâyedeki padişah kendisine sığınılması gereken "Allah'ı", çaresiz zavallı ihtiyar da "Şeytan karşısında aciz kalan insanı ve mümini" sembolize eder.

7) Şiirlerle Âyetleri Yorumlama

İslâmî gelenekte âyetleri yorumlarken nakle dayalı unsurlardan yararlanıldığı gibi akla dayalı verilerden de yararlanılmıştır. Şiirle Kur'ân âyetlerini yorumlama veya verilen anlama şiiri, istişhad etme geleneği de bu unsurlardan biridir.

Hacı Bektaş da diğer tasavvuf ehlinde olduğu gibi âyetlere verdiği işari anlamı destekleme açısından zaman zaman şiire başvurmuştur. Ancak diğer müfessirlerde olduğu gibi Arap şiirine değil, kendi bağrından çıkmış olan Türk Tasavvuf Şiirine başvurmuştur. Bu da sadece Hacı Bektaş'ta değil, bütün tasavvuf ehlinde İslâm'ı anlama ve anlatmanın vazgeçilmez bir unsurudur. Fuat Köprülü'nün ifade ettiği gibi mutasavvıflar ve hemen hemen bütün tarikat şeyhleri tasavvuf mesleğini yaymak için halk arasında tekkelerde, tarikat ayinlerinde musiki gibi mühim bir rol üstlenen şiire başvurmuşlardır.[287]

Mesela, O, "Derviş Allah'ın adını anmayı (zikir) dilinden düşürmemeli ve gönlünde Allah'ın adını anmaktan başka bir şeye yer vermemelidir. Talibin meramı ve şikâyeti Allah'tan başkasına olmamalıdır. Çünkü gönül Allah'ın göründüğü ve baktığı yerdir. Oraya O'ndan başkası için yol yoktur" dedikten sonra şu kıta ve nazmı getirir:

"İsterim ki, yüreğimden yabancılarla sohbetin kökünü kazıyayım
Gönül bahçemde dost fidanından başkasına izin vermeyeyim
Dünya ve ahiret gamını gönlümden çıkarayım
Ev ya uyumak yeridir ya da dost yeridir
Sabah akşam kendimden geçinceye kadar Allah'ın adını anmakla (zikir) meşgul olayım."

dedikten sonra Allah'ın bu konuda şu âyeti "Ey inananlar! Allah'ı çokça zikredin. Ve O'nu sabah-akşam tesbih edin"[288] buyurduğunu belirtir. Ve

yine bu âyetle ilgili şu nazmı getirir:

Seherde seni anıyordum
Sabah seni görüyordum
O, istek belirtisidir
Bu da seherin sonucu.

Yine “Unuttuğun zaman Rabbini an”[289] âyetiyle ilgili bir alıntıyla gerçek zikir, zakirin zikrettiği varlıkta sır olmasıdır. Can ve her şeyin ceberut nurunda sır olmasıdır, dedikten sonra bu âyetle ilgili şu nazmı getirir:[290]

Buna ne beyan sığar ne ayan
Ne ben ne biz, ne bir belirti ve isim
Zikir ve zakir hepsi tamamen yok olur
Sadece zikredilen varlık kalır geride, o kadar.

Aynı şekilde Hacı Bektaş, meczup olmayan sâlikten bahsederken onun tam bir riyazet ve gayret ile kendini mürşidi kâmile teslim ettiğini, niyetlerini gerçek kulluk örnekleri ile gerçekleştirdiğini ve “Kendime olan sevgimi yok ettim” diyenlere katılıp “Emrolunduğun gibi dosdoğru ol.”[291] âyetinin hükmüne uyduğunu, niyetlerini kulluk yoluna koyarak “Bizim uğrumuzda cihat edenleri elbette kendi yollarımıza eriştireceğiz.”[292] âyetinin vaadine mazhar olduğunu ve dünya dan tüm ilgi ve bağlarını keserek, gönül gözünü başkalarını görmekten alıkoyup, gönül evini başka şeylerden temizlemekle de “De ki: Eğer Allah’ı seviyorsanız bana uyunuz ki Allah da sizi sevsin...”[293] âyetinin hükmüyle amel ettiğini belirttikten sonra şu şiiri getirir:

Gönül evine gidip orayı süpür; sevgilinin makam yerini hazırla
Çünkü sen çıkınca o gelirse, sana sensiz cemalini gösterirse.
Kimseye bir faydası olmaz fayda ancak bilinçli bir cezbe ile olur.

Bu nazım, İstanbul Belediyesi Kütüphanesindeki nüshada da çok az bir farkla geçmektedir:

Gönül evini süpürüp temizle
Sevgilinin yerini ve makamını hazırla
Çünkü sen çıkarsan o az gelir.
Cemalini sana sensiz gösterir.

Görüldüğü gibi Hacı Bektaş’ta şiire başvurma, klasik tefsir kitaplarında olduğu gibi gramer kaygılarıyla veya metne verilen anlamın desteklenmesi gayesi ile başvurulan bir şey değildir. Tam tersine, ondaki bu şiir, uzun riyazet ve mucahede neticesinde ilahi kelamdan kalbe doğan mananın yahut

tasavvufî duygu ve düşüncenin mistik ve edebi bir dille ifadesinden ibarettir. Sultan Veled'in (ö. 712/1312), "Aşığın (mutasavvıfın) şiiri, kelami ilahinin tefsiridir"[294] şeklinde ifade ettiği gibi, Hacı Bektaş'ta da şiir, ilahi kelamdan anlaşılan işari mananın edebi bir dille insan kalbine gönderilmesi yanında, bir başka açıdan da ulûhiyetin birliğini ifade eden "Vahdet-i Şuhûd", zaman zaman da varlığın birliğini ifade eden "Vahdet-i Vucûd", "Fenâ fi'llah", "Bekâ billah", "cem'ı", "istiğrak" ve "vecd" gibi sufîlerin seyru-sulûktaki ruhî tecrübelerini yansıtan düşüncelerin âyetler bağlamında ifadelerinden ibarettir. Bununla beraber Hacı Bekta'ta şiir, 16. yüzyıl sonrası dönemde Şiî-Bâtınî tesirlerle Alevi-Bektaşi şiirinde ortaya çıkan Allah, Muhammed, Ali üçlemesi, 12 imam ve Ehl-i beyt sevgisi temalarıyla dolu olan bir şiir türü yerine geleneksel İslâm çizgisinde gelişen sufîzmin tasavvufî coşkulu düşünce ve zevk halleriyle dolu olan tevhidî bir muhtevaya sahiptir. Görüldüğü gibi yukarıdaki şiirde geçen "Seherde seni anıyordum / Sabah seni görüyordum" ifadesi her şeyde varlığı müşahede etmeyi yani "Vahdet-i Şuhûd"a, "Zikir ve zakir hepsi tamamen yok olur / Sadece zikredilen varlık kalır geride o kadar" ifadesi de"fenâ fi'llah"ı ifade eder.[295]

C) İŞARİ YÖNTEM

İşari tefsir; yalnız sülûk erbabına açılan ve zâhir mana ile bağdaştırılması mümkün olan birtakım gizli anlamlara ve işaretlere göre Kur'ân-ı tefsir etmektir. Bu tefsir, sûfinin öncel fikirlerine dayanmaz. Bulunduğu makama göre kalbine doğan ilham ve işaretlere dayanır.

Kur'ân'ı Kerimin iç (işari / Bâtınî) anlamının varlığının köklerini Kur'ân'da ve Hz. Peygamber'in sözlerinde bulmaktayız. Aynı şekilde sahabeler de ilmi ve ruhi derecelerine göre böyle bir iç anlamdan haberdar olmuşlardır.[296] Biz Kur'ân'ın bâtınî anlamlarının varlığının Kur'ânî ve sahabe kökenlerine girmeden yalnızca Hz. Peygamber'den bu konuda gelen birkaç hadisi vermekle yetinerek asıl konumuza geçeceğiz. Abdullah İbn Mes'ud, Hz. Peygamber'den "Kur'ân'ın bir zâhirî, bir bâtını, bir haddi ve bir matla'ı vardır."[297] Ve Deylemi (ö. 509/1115), Abdurrahman b. Avf'ın Hz. Peygamber'den merfu olarak rivayet ettiği "Kur'ân arşın altındadır. O'nun, kulların hüccet yaptığı zâhirî ve bâtını vardır."[298] Ve Ebu Nuaym (ö. 430/1038) *Hilyetu'l-Evliya*'da İbn Mes'ud'dan "Kur'ân yedi harf üzerine indirildi. Ondaki her harfin bir zâhirî bir bâtını vardır. Her harfin bir

zâhirî, bir bâtını vardır. Ali b. Talib'de zâhir ve bâtının bilgisi mevcuttur"[299] vb. hadisler, tasavvufî gelenekte yaygın olan, Kur'ân'ın işari ve bâtınî tefsir varlığına kaynak olmuştur.

Kökenlerini Kur'ân, Sünnet ve sahabeden alan Hacı Bektaş'ın Kur'ân'ı yorum yöntemi de işari ekol çizgisindedir. Onun eserlerinde karşılaştığımız yorumlar genelde işari / içsel yorumlardır. O'na göre, Kur'ân'a bakış hatta evrene ve eşyaya bakış temelde bâtınî (iç bakış) olmalıdır. Hakiki manaya, gerçeğe ulaşmanın yegâne yolu da budur.

Mesela o gerek Kur'ân'a gerekse de diğer eşyada bâtına bakmanın önemini şöyle ifade eder; "Gözler ikidir; birisi zâhirdir ve birisi bâtındır. Pes imdi devlet anun kim bâtından baka, bâtından bakanın terazisi ağır gele, zâhirden bakanın terazisi yeğni gele" ifadeleri ile gözde iki bakış tarzının olduğunu, birinin zâhir, diğerinin bâtın, bâtından bakanın hakkı (gerçeği) , zâhirden bakanın mahlûku (halkı) gördüğünü belirtir. Hacı Bektaş'ta bâtınî yorum o kadar önemlidir ki "Artık kimlerin sevap tartıları ağır basarsa işte asıl bunlar kurtuluşa erenlerdir"[300] âyetinde dile getirilen ahirette iyi amelleri ağır basıp da kurtuluşa erecek olanlar, ona göre bâtından bakanlardır.

1) İnsanla İlgili Antropomorfist (Teşbihi) Yorumlar

Hacı Bektaş, çeşitli konularla ilgili olan âyetlere, işari anlamlar vererek bu âyetleri insanla ilintilendirmiştir. Mesela "Haydi siz, akşama ulaştığınızda (akşam ve yatsı vaktinde) sabaha kavuştuğunuzda, gündüzün sonunda ve öğle vaktine eriştiğinizde Allah'ı tesbih edin (namaz kılın) ki göklerde ve yerde hamd O'na mahsustur. Ölüden diriyi, diriden ölüyü O çıkarıyor; yeryüzünü ölümünün ardından o canlandırıyor. İşte siz de (kabirlerinizden) böyle çıkarılacaksınız"[301] âyetine dayanarak insan ömrünün bir gün içinde kılınan beş vakit namaz gibi olduğunu ve bu âyette ifade edilen beş vakit namazı, insanın hayat aşamalarına yorumlamış ve bunu da şöyle ifade etmiştir; "Adamda oğlanlık hali sabah, buluğ hali öğlen, yiğitlik hali ikindi, kocalık hali akşam, ölüm hali yatsı namazına benzer, yatıp uyumak ölüme benzer, ve uyanmak ölüp dirilmeğe benzer."[302] Aynı işari yorumlar olmasa da âyetin beş vakit namaza ve ölümden sonra dirilmeye işaret ettiğine dair benzeri düşünceler el-Kuşeyri'de de vardır.

Yine dünyada türlü odların olduğundan bahseder. Ve bu odların her birinin Kur'ân'daki karşılıklarını şöyle ifade eder: Ve hem dünyada dört

türlü od var; Birincisi: Taş odu; “Yakıtı insan ve taş olan cehennem ateşinden sakının.”[303] İkincisi: Ağaç odu; “Yeşil ağaçtan sizin için ateş çıkaran O’dur. İşte siz ateşi ondan yakıyorsunuz.”[304] Üçüncüsü: Yıldırım odu “Yahut (onların durumu), gökten sağanak halinde boşanan, içinde yoğun karanlıklar, gürültü ve yıldırımlar bulunan yağmur (a tutulmuş kimselerin durumu) gibidir.”[305] Dördüncüsü: Damu odu; “Kâfirler için hazırlanmış bulunan ateşten sakının”[306] Hacı Bektaş, bu âyetlerle delillendirdiği dört unsurun, insandaki, şu dört unsura tekabül ettiğini şöyle ifade eder; “Ama adamda dahi dört türlü od vardır. Birincisi: Maide odu; ikincisi: Şehvet odu; üçüncüsü: Sovukluk odu; dördüncüsü: Muhabbet odu”[307] diyerek insan biçimci evren anlayışı olan atropomorfist bir yaklaşımla evrende var olan her şeyin insanda dürüldüğünü dolayısıyla da insanın, kâinatın kendisinde dürüldüğü küçük bir âlem olduğunu ortaya koyar.

Aynı şekilde “Sonra kitabı, kullarımız arasından seçtiklerimize verdik. Onlardan (insanlardan) kimi kendisine zulmeder, kimi ortadadır, kimi de Allah’ın izni ile hayırlarda öne geçmek için yarışır. İşte büyük fazilet budur”[308] âyetinden hareketle “Dünya da zalim var, muktasıd var, sabık var” dedikten sonra “Pes nefis zalimdir, can muktasıddır ve gönül sabıktır.” ifadesiyle âyette geçen “zalim” lafzını “nefs” ile “muktasıd” lafzını “can” ile “sabık” lafzını da “gönül” ile işari anlamlandırmıştır.[309] Bu âyete ilişkin Hacı Bektaş’ın selefi ve aynı zamanda da kaynakları arasında olan el-Kuşeyri’de, Cafer es-Sadık’tan “Nefis zalimdir, kalb (gönül) muktasıddır, ruh (can) sabıktır” nakli ile ve İbn Ata’dan “Zalim nefistir, muktasıd kalptir (gönül), sabık ruhtur (can)”[310] şeklindeki rivayetlerle aynı yorumları yapmıştır. Hacı Bektaş’ta geçen bu yorumların bu tür tasavvufî eserlerde yer alması O’nu kaynaklarını ortaya koyduğu gibi tarihî ve fikri çizgisini de ortaya koyar.

Ayrıca Alevi-Bektaşi geleneğinde önemli bir yere sahip olan “can” ve “gönül” felsefesinin, bu âyette geçen “muktasıd” ve “sabık” kavramlarıyla ifade edilmiş olması da ayrı bir öneme sahiptir. Çünkü bu âyet sûfiyan dışındaki geleneksel tefsirlerde genelde şekli ritüellerle yorumlanmıştır.

Yine Hacı Bektaş, “Melike: hükümdarlar bir memlekete girdiler mi, orayı perişan ederler ve halkının ulularını alçaltırlar. (her halde) onlar da böyle yapacaklardır, dedi”[311] âyetinden hareketle dünya da padişahların tavk, hil’at, manşûr, mülket ve raiyyatlarının olduğunu, insanda ise tevhidin

tac, ibadetin tavk, müslümanlık'ın hil'at, iman'ın manşûr, yine marifetin taht, ihsanın mülket raiyyat'ın İslâm olduğunu, ve bu raiyyatı da "Allah nezdinde hak din İslâm'dır"[312] âyeti ile ifade ettiğini görüyoruz. Es-Sülemi de bu âyete ilişkin, Ebu Cafer es-Sadık'tan "Allah bu âyette müminlerin kalbine girdiğinde oradaki bütün istek ve kuruntuları yok edip ve Allah'tan başkasına kalpte bir yer bırakmayan "marifete" işaret eder"[313] şeklindeki işari yorumları, Hacı Bektaş'ın, İslâm, ihsan ve iman unsurlarının ariflerin üzerinde oturup, Tanrı'ya münâcatta bulundukları "marifet" tahtına benzer. Âyette ifade edilen krallar nasıl ki, bir kente girip orayı alt üst ediyorlarsa Hacı Bektaş'ta da iman, İslâm, ihsan ve bunları bütünleyen "marifet" de tıpkı kral gibi, insanın kalbine girdiğin de Allah'tan başka her şeyi silip atacağını işari olarak ortaya koymuş bulunmaktadır.

Görüldüğü gibi yine âyetlerden hareketle dünyadaki maddi saltanat ve mülkiyet tahtının tevhid, iman, ibadet, İslâm ve ihsan gibi manevi unsurlarla küçük âlem insanın kalbinde dürüldüğünü belirtir.

Ve yine "Muttakilere vadolunan cennetin durumu şöyledir; İçinde bozulmayan sudan ırmaklar, tadı değişmeyen sütten ırmaklar, içenlere lezzet veren şaraptan ırmaklar ve süzme baldan ırmaklar vardır"[314] âyetinden hareketle cennetin var olduğu, içinde su, süt, şarap ve bal ırmakların aktığını belirttikten sonra "Ve hem tende dahi süt, kan, safra ve balgam pınarlara ve hem gönül uçmağa (cennet) benzer"[315] diyerek cennet unsurlarının da evrenin gayesi olan insanda dürüldüğünü ortaya koyar. Özellikle de gönlün cennete benzetilmesi, tamamen Alevi-Bektaşi insan telakkisini ortaya koyuyor.

Aynı şekilde "Görmedin mi Allah nasıl bir misal getirdi: Güzel bir sözü, kökü (yerde) sabit, dalları gökte olan güzel bir ağaca (benzetti)"[316] âyetinden hareketle "Ve hem dünyada ağaçlar vardır, kim başı göğdedir, dibi yerdedir. Pes marifet dahi ağaç gibidir. Dibi müminlerin gönlündedir. Başı ğöğden daha yukarıdır" şeklindeki ifadeleriyle âyette geçen kökü yerde dalları semaya yükselmiş ağacı, müminin gönlünde olan "Ma'rifet'ü (Allah) ağacı" şeklinde yorumlamıştır. Bu mağfiret ağacını da şöyle tasavvur etmiştir; "Pes imdi aziz-i men! Marifet ağacının başı; (kelime-i) tevhiddir, gövdesi; imandır, yaprakları; İslâmdır, dibi; yakınlıktır, kökü; tevekküldür, budakları; nehy-i münkerdir, suyu; havf-u recadır, yemişi; ilimdir, yeri; müminin gönlüdür, başı; arştan daha yukarıdır" dedikten sonra

aynı zamanda bu marifet ağacının şevk, muhabbet, inayet, iradat ve kurbiyyet gibi beş ulu budağının olduğunu da belirtir.

El- Kuşeyri'de de bu ağaç "marifet ağacı"dır. Bu marifet ağacının dallarının, yapraklarının, çiçeklerinin, yemişinin, suyunun ne olduğunu aynı tasavvufî terimlerle izah etmemiş olsalar da büyük benzerlikler vardır. Mesela el- Kuşeyri'de bu ağacın dalları; farzları yapmak, günahlardan kaçınmak şeklinde ortaya çıkan Salih amel, yaprakları; ubudiyet edeplerini yerine getirmek, çiçekleri; güzel ahlâk, yemişi; Allah'a taat ve hizmetin tadı ve lezzetidir, bir görüşe göre de bu yemiş tevekkül, tevfiz, teslim, muhabbet, şevk ve rızadır, suyu ise; daimi inayet bir başka ifadeyle pişmanlık, hayâ, telehhüf (özlem), hasret, emanet ve huşu suyudur.

Es-Sülemi ise bu ağacı "iman ağacı" olarak telakki etmiş olsa da başını; inayet, yapraklarını; velayet, kökünü; tevfik, dallarını; kifayet, suyunu; riayet ve yemişini de; vuslat olarak ele almış.[317] Dolayısıyla Hacı Bektaş'ta olduğu gibi, her ikisinde de bu marifet ağacının yeri müminin gönlüdür.

Görüldüğü gibi Hacı Bektaş da tıpkı es-Sülemi ve el-Kuşeyri gibi âyetteki "güzel ağacı" marifet ağacı olarak ele almış ve bu ağacın kökünü, gövdesini, dalını, budağını, yaprağını, yemişini ve suyunu bire bir karşılık gelecek tasavvufî terimlerle ifade etmemiş olsalar da birbirine anlam bakımından çok yakın ve bazen de aynı terimlerle bu ağacın kısımlarını ifade ettiklerini görüyoruz.

Kısaca, Hacı Bektaş'ın âyetlere dayanarak afaktaki her şeyin enfüste yani küçük âlem insanda da varolduğu şeklinde yapılan antropomorfist yorumlar, Hacı Bektaş'ta ve Bektaşilik'te insana verilen büyük değeri ve bu antropomorfist yaklaşımın Hacı Bektaş'ta oturtulduğu "İnsanlara ufuklarda ve kendi nefislerinde âyetlerimizi göstereceğiz"[318] ilahî kaynağı ortaya koymaktadır.[319]

2) Kıssalarla İlgili İşari Yorumlar

Hacı Bektaş, Kur'ân kıssalarına da işari anlamlar vermiştir. Bu kıssalara işâri anlamlar verirken zaman zaman lafzın manaya tahammülü imkânsız olan bâtınî yorumlara kaymıştır.

Mesela, "Her ikisi de teslim olup, onu alnı üzerine yatırınca: Ey İbrahim! Rüyayı gerçekleştirdin. Biz iyileri böyle mükâfatlandırırız. Bu gerçekten çok açık bir imtihandır, diye seslendik. Biz, oğluna bedel ona

büyük bir kurban verdik…”[320] âyetlerinde hikaye edilen Hz. İbrahim’i gerçek baba olarak “ruh”, Hz. İsmail’i “kalb”, Hz. Cebrail’i, “akıl”, kurbanı da “nefis” ile yorumlayarak Cebrail’i, yani aklı, kalp (İsmail) ile nefis (kurban) arasında ayırt edici bir unsur olmakla, kurban olayını da biçimsel ve manevi iradelerden geçme olarak yorumlamıştır.

Yine Hz. Yunus’un denize düşme ve balığın karnında kalma hikâyesinden bahsederken “İnsanlara ufuklarda ve kendi nefislerinde âyetlerimizi göstereceğiz ki onun (Kur’ân’ın) gerçek olduğu onlara iyice belli olsun”[321] âyetine de dayanarak Yunus’tan maksadın “ruh”, balıktan maksadın “vücud”, denizden maksadın “eşya” olduğunu belirtir. Dolayısıyla Hacı Bektaş, Hz Yunus’la ruhların vücud bulmasını, denizden maksadın, ateş, rüzgâr, su ve topraktan oluşan maddenin vucûda gelmesini, balıkla da bu dört unsurdan Hz. Âdem’in vucûda gelişini ifade etmiştir.

Yukarıda görüldüğü gibi ne delalet ne de işaret yönünden lafzın zâhirî, bu manaya imkân vermemekte, yapılan yorum bâtınî nitelik taşımaktadır. Hacı Bektaş’taki nadir olan bu tür bâtınî yorumlardan hareketle onun bâtınî olduğunu ileri sürmek,[322] ideolojik güdümlü yargılardan öteye geçmez. Çünkü Hacı Bektaş’ta olduğu gibi çok nadirde olsa zaman zaman bu tür yorumlar tasavvuf erbabında da diğer İslâm bilginlerinde de görülmektedir. Dolayısıyla bâtınî yaklaşımların safdışı edileceği bir İslâm düşüncesi mümkün değildir. O derece ki sahabelerden başlamak üzere, İslâm tarihinde az veya çok bâtınî yönü olmayan ilim ve fikir adamı bulmakta zorluk çekeriz. Tasavvuf alanı içinde kaldığımızda ise “bâtınîyye”siz bir tasavvufun varlığını ileri sürmek bile abestir. Bâtınîliği tenkit eden düşünür Gazali (ö. 505/1111), bile bu ekolun dilini ve metotlarını kullanmıştır.

Hacı Bektaş, bazı tasavvufî terimleri izah bağlamında da Kur’ân kıssalarına işari anlamlar vermiştir. Mesela o, “tevazu” ve “müflislik” makamından bahsederken eski ümmetlerden bazı kulların, ne dünyaya ne de cennete önem vermediklerini, kulluk ve namazdan maksatlarının hakkın buyruğunu yerine getirmek olduğunu, Allah’ın zenginliği ve zatının ululuğu yanında kulluk ve ibadetin çok önemsiz ve iğne kadar değersiz olduğunu anladıklarını ve dolayısıyla “tevazu makamına” geri döndüklerini belirtir. Bu tavrın örneğinin de en güzel bir biçimde Hz. Eyyub’da görüldüğünü şöyle ifade eder: “Eyub Peygamber, (s.a) sabretmenin katına çıkmışken gördü ki sabırlıların sabrının, O’nun görkemliliği katında hiç mi hiç değeri yok. O da şikâyetini sabır ormanına salıverdi. Sabır evini yıktı. Müflislik makamına geldi. Ve Kur’ân’daki “Eyyub’u da (an). Hani Rabbine: başıma

bu dert geldi. Sen, merhametlilerin en merhametlisisin, diye niyaz etmişti."[323] bu ifadeleriyle müflisliğe el verdi. Hacı Bektaş'taki bu işari yorum, El- Kuşeyri'de de "Hz Eyyüb'un bu sözü, Allah'ın takdirine bir başkaldırı açısından değil, aksine (Allah'ın zatının ululuğu karşısında) acziyetini (tevazusunu) izhar kabilindendir"[324] şeklindeki ifadelerle dile getirilmiştir.

Kısaca Horasan ve Nişabur'da üçüncü asrın yarısından sonra amel, hâl ve ilimde riyayı yasaklamakla, nefsi kınamakla ve (Allah'ın zenginlik ve zatının ululuğu karşısında) kendinden sadır olan amellere kusurlu bakmakla ortaya çıkan Melâmîlik düşüncesinin, yukarıdaki yorumlarda olduğu gibi Anadolu'da Hacı Bektaş ile devam ettiği görülmektedir. Daha da önemlisi bütün fikirlerini Kur'ân ve Hadisle temellendirmeye çalışan Hacı Bektaş'ın, bu melâmi düşünceyi kıvrak bir yorumla Kur'ân'dan Eyyüb Peygamber'in kıssasına dayandırması dikkate şayandır.

Yine insanın şeytana değil, Allah'a dayanması (tevekkül) ve O'nu dost edinmesi (veli) gerektiğini, Allah'tan başkasına dayananların helak olacağını, bu nedenle dört türlü kişinin dört türlü nesneye dayanıp neticede helak olduklarını, Kur'ân'dan şöyle örneklendirir; İblis'in, Kur'ân'daki şu ifadelerle "(İblis) Ben ondan daha üstünüm. Çünkü beni ateşten yarattın, onu çamurdan yarattın, dedi."[325] od'a dayanıp, onu dost edindiğini, Firavun'un, Kıptileri dost edindiğini ve neticede Kur'ân'da "Firavunun taraftarlarını da siz bakıp dururken denizde boğduk"[326] şeklindeki ifadelerle dile getirildiği gibi helak olduğunu, Karun'un, malına dayanıp, onu dost edindiğini ve Kur'ân'daki "Nihayet biz onu da, sarayını da yerin dibine geçirdik. Artık Allah'a karşı kendisine yardım edecek avanesi olmadığı gibi, o, kendini savunup kurtarabilecek kimselerden de değildir"[327] şeklindeki ifadelerle helak olduğunu belirtir. Bu metinde helak olan dördüncü kişi belirtilmemiş ancak İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi Laleli nüshasında herhangi bir âyet metni verilmeden şu ifadeler yer alır: "Görmez misin, nitekim Ebu Cehil Ebu'l-Hakeme söygenup (dayanıp) gururluluk davası kıldı Muhammed (a.s) a iman getirmedi, kavmiyle cehil içinde helak oldu."[328]

Hz. Muhammed'in ve inananların ise Allah'ı dost ve sevgili edindiğini ve Allah'ın da onları dost edindiğini "İnsanlardan bazıları Allah'tan başkasını Allah'a denk Tanrılar edinir de onları Allah'ı sever gibi severler.

İman edenlerin Allah'a olan sevgileri ise (onlarınkinden) çok daha fazladır…"[329] âyetiyle ifade eder.

Hacı Bektaş, bu âyette geçen Allah'tan başka tanrı (dost) edinenleri ve yalnızca Allah'ı sevip O'nu dost edinenleri yukarıda tek tek âyetlerle örneklemiş oldu. Yukarıda beş kişi hakkında çizilen tablo bu âyetin bir açılımıdır.

3) Tabiatla İlgili Âyetlere İşari Yorumlar

Hacı Bektaş, doğrudan tabiat olayları ile ilgili olan âyetlere de zaman zaman işari anlamlar vermiştir.

Mesela, "İki denizi birbirine kavuşmak üzere salıvermiştir. Aralarında bir engel vardır, birbirine geçip kavuşmuyor"[330] şeklinde bilimsel ve tabii bir gerçeği ifade eden bu âyete, Yüce Allah'ın biri nurdan (ışıktan) diğeri karanlıktan iki deniz yarattığını, bunların arasına bir berzah (engel) koyduğunu, su ile yağ nasıl birbirlerine karışmıyorsa bu iki denizin de birbirlerine karışmasının mümkün olmadığını ifade ettikten sonra, şu ifadelerle de; "Peygamberler, evliyalar, takva sahipleri ve kendini arındırmış insanlar nur denizinde, müşrikler, şeytanlar ve nefisler karanlık denizindedir ki birbirlerine karışmazlar."[331] bu iki manevi denizin sakinlerinin de kimler olduğunu ortaya koymuş bulunmaktadır.

Görüldüğü gibi tuzlu ve tatlı olan bu iki tabii deniz, Hacı Bektaş'ta peygamberlerin, evliyaların, takva sahiplerinin ve kendini arındırmışların kaldığı "Nur denizi" ve müşriklerin, şeytanların ve nefislerin kaldığı "Karanlık denizi" şeklinde yorumlanmıştır. Bu iki denizin ne olduğu hususunda benzeri işari yorumlar Hacı Bektaş'ın selefi olan es-Sülemi ve el-Kuşeyri gibi mutasavvıflar tarafından da yapılmıştır. Mesela es-Sülemi, Hacı Bektaş'ın da kaynakları arasında olan Sehl b. Abdullah et-Tüsteri'den "Birbirine karışmayan hayır ve şer denizi" ve yine Mansur b. Abdullah'ın Ebu'l-Kasım el-Bezzar'dan "Allah ile kul arasında iki derin denizdir. Bu iki denizden biri kurtuluş denizi yani Kur'ân, diğeri de helak denizi yani dünyadır"[332] şeklinde işari yorumlar yaparken, el-Kuşeyri de "Allah'ın kalplerde yarattığı havf ve reca denizi" olduğunu belirttikten sonra bu iki denizin, kabz–bast, heybet ve ünsiyet, kalp ve nefis denizi olduğu şeklinde benzeri işari yorumları yapagelmiştir.[333]

Yine "Ey iman eden kullarım! Şüphesiz, benim yarattığım yeryüzü geniştir. O halde (nerede güven içinde olacaksanız orada) yalnız bana

kulluk edin”[334] şeklinde üzerinde yaşadığımız arzı (yer küresini) ifade eden bu âyeti, akılların, anlakların, meleklerin ve ruhların oturup eğleştikleri manevi ve sınırsız bir mekan olarak yorumlamıştır.[335] Burada da görüldüğü gibi âyette ifade edilen yeryüzü, manevi bir mekân olarak yorumlanmıştır.

Aynı şekilde “O, gökten suyu indirendir. İşte biz, bitip gelişen her bitkiyi onunla yetiştirdik. O bitkiden bir yeşillik çıkardık ki, ondan birbiri üzerine binmiş taneler çıkarttık…”[336] âyetini şöyle anlamlandırmıştır: “Zira kim gök ağlar yer güler yani gökten yağar yerden biter. Pes gökten yağmayacak yerden dahi nesne bitmez. Yani sizden ağlamak benden günahlarınızı af kılmak olur.”[337]

Görüldüğü gibi Hacı Bektaş, âyette geçen yağmur-yer ilişkisinde yağmuru, insanın günahlarından dolayı ağlaması, yeryüzünün bu yağmur neticesinde ürün vermesini de kulun gözyaşı karşısında Allah’ın onu affetmesi şeklinde yorumlamıştır.

Kısaca, âyetin lafzının delalet etmediği birtakım işari veya bâtınî manaları Kur’ân’a hamletmek sadece Hacı Bektaş’ta değil yukarıda es-Sülemi ve el-Kuyşeyri’de de görüldüğü gibi zühd ve takva yolunu tutan mutasavvıfların vazgeçilmez bir yöntemidir.

4) Mutasavvıflardan Nakillerle Âyetlere İşari Yorum

Hacı Bektaş, doğrudan veya dolaylı olarak mutasavvıflardan yaptığı nakillerle de âyetlere işari anlam vermiştir.

Mesela, “Ama bizim uğrumuzda cihad edenleri elbette kendi yollarımıza eriştireceğiz. Hiç şüphe yok ki, Allah iyi davrananlarla beraberdir”[338] âyetini, İmam Kuşeyri’den “Zâhirîni cihadla süsleyenin bâtınını cihadla süsleriz”[339] şeklinde yaptığı bu nakille, dış yapısını ilahi vazifelerle süsleyen kişinin içyapısının ilahi sırlarla güzelleşeceğini ifade etmiştir. Hacı Bektaş’ın el-Kuşeyri’den yapmış olduğu bu nakil, küçük ifade farklarıyla “Zâhirlerini mucahede ile süsleyenlerin bâtınları müşahede ile güzel olur. Zâhirlerini ilahi vazifelerle meşgul edenlerin bâtınlarını, ilahi sırlara eriştiririz”[340] şeklinde el-Kuşeyri’nin *Letaifu’l-İşarat*’ında da aynen yer almaktadır. Hacı Bektaş’ın el-Kuşeyri’den yapmış olduğu bu nakil, Abdulaziz el-Mekki’den es-Sülemi’nin *Hakaiku’t-Tefsir*’inde de şu ifadelerle “Zâhir yolunda cihad edenleri, Allah bâtın yoluna eriştirir”[341] şeklinde dile getirilmiştir.

Yine bu âyete ilişkin el-Vasiti'den yapmış olduğu şu nakil de "Her kim bizim için çaba gösterirse ona kendimize doğru yol veririz"[342] farklı şahısların ağzından benzeri ifadelerle es-Sülemi'nin *Hakaiku't-Tefsir*'inde yer almıştır. Mesela, Ebu Bekir b. Tahir'den "Bizim için çaba gösterenleri bize varan yola eriştiririz" ve "gîle" ifadesiyle gelen bir başka rivayette "Bizim rızamızı gözetmeye çaba sarf edenleri bize vuslat bulan yola eriştiririz."[343]

Görüldüğü gibi Hacı Bektaş, âyette geçen "kendi yollarımız" ifadesini yapmış olduğu nakillerle bâtın yolu olarak ele almıştır. Onun yapmış olduğu bu tür nakiller aynı veya benzeri ifadelerle es-Sülemi ve el-Kuşeyri'de de yer alması, bilimsel kişiliğini ve bilimsel kaynağını ortaya koymanın yanında Bektaşilikte bâtının önemini, zâhirsiz bâtının olamayacağını ve bâtınî sırlara erişilemeyeceğinin de bir başka açıdan ifadesidir.

5) Hurufi Yorumlar

Harflere birtakım anlamlar yükleme ve onlardan birtakım manalar çıkarma işlemi, İslâm'ın bidayetinden beri var olan bir şeydir. Hatta İslâm öncesi Araplar birtakım isimleri ifade için bu harfleri kullanırlardı.[344] Kur'ân'ı Kerim surelerinin başlangıcında da bu tür harflerin (el-Hurufu'l-Mukatta'a) yer alması ve muhtemelen Hz. Peygamber'in de "Her âyetin bir zâhirî, bir bâtınî vardır. Her harfin bir haddi ve her haddin bir matla'ı vardır." hadisinde her harfin bir haddinin yani harften, Allah'ın dilediği mananın bir sınırının ve bir matla'ının yani kapalı mana ve hükümlerden her birinin asıl kastedilen manaya vakıf olunabilecek bir ıttıla'ının olması[345] ve "Her kitabın bir sırrı vardır, Allah'ın Kur'ân'daki sırrı ise bu huruf-u mukatta'adır"[346] şeklindeki ifadeler İslâmî gelenekte özellikle de bâtınî manaya düşkün olan mutasavvıflarda bu tür yorumların önünü açmıştır.

İşte tasavvufî düşünce geleneğini sürdüren Hacı Bektaş da zaman zaman bu tür yorumlar yapmıştır. Mesela, "Her kişinin iki resulü vardır. Biri zâhir, biri bâtın. Zâhir dildir, bâtın gönüldür. Dil Muhammed'e, gönül Cebrail'e benzer" dedikten Âdem'in (Muhammed) üzere yaratıldığını, başının mim م , iki elinin ha (ح), karnının mim (م), ayaklarının dal (د) gibi olduğunu belirtir. Ve devam ederek namazın da Ahmed harfi (احمد) üzere buyurulduğunu, Ahmed (احمد) ismindeki elif ا harfinin kıyâma, ha'nın (ح)

rükû’a, mimin (م) sücûda, dal harfinin de (د) tahiyyâta benzediğini belirtir.[347]

Yukarıda görüldüğü Hacı Bektaş zâhir ve bâtın şeklinde resulü ikiye ayırdıktan sonra Muhammed harfi üzerine yaratılan insanın “Muhammed” isminin şekilsel bir açılımı olduğunu ve namazdaki kıyam, rukû, sucûd ve tahiyyyâtın “Ahmet” isminin bir yansıması olduğunu belirterek insanı ve namazı harflerle izah ediyor.

Yine Allah (الله) lafzının harflerini izah ederken bu lafızda yer alan dört harfin “kalbe”, “akla”, “ruha” ve “nefse” işaret ettiğini, kalbin Cebrail ve ilmin, aklın Mikail ve ilmin, ruhun İsrafil ve eşyanın hakikatinin, nefsin Azrail ve Hakkın üstünlüğünün kabı ve hamili olduğunu belirtir.[348]

Görüldüğü gibi Hacı Bektaş, “Allah” lafzındaki dört harfi tasavvufta önemli bir yere sahip olan kalp, akıl, ruh ve nefis kavramlarıyla ve bunları da Cebrail, Mikail, İsrafil ve Azrail gibi dört büyük melekle sembolize etmiştir. Tasavvufî gelenekte el-Hurufu’l-Mukatta’anın yanında Allah (الله) lafzı, Muhammed (محمد) lafzı ve özellikle de “Besmele”deki (س) , (ب) ve (م) harflerine birtakım manalar yüklemek bir gelenektir.[349] Bu tür yorumlar hemen hemen bütün mutasavvıflarda görülür. Mesela, Hacı Bektaş’ın da referanslarından biri olan Cafer-i Sadık, “Allah (الله) dört harflidir. Elif (ا) et-Tevhid (التوحيد) elifidir. Birinci lam el-fehm (الفهم) levhidir. İkinci lam en-Nübüvve (النبوة) levhidir. Ha (ه) ise işarette son mertebedir…”[350] şeklindeki ifadeleriyle, Allah lafzındaki harflere birtakım anlamlar yüklemiştir.

Çağımızda bazı yazarların,[351] bu tür yorumlardan hareket ederek, Hacı Bektaş’ın bâtınî ve Hurufi olduğunu ve Bektaşiliğin de bâtınî, Hurufi bir hareket olduğunu ileri sürmüşlerdir. 15. yüzyıl sonrası Bektaşilikte, Horasanlı Fazlullah Esterebâdî’ el-Hurufi’nin, *Cavidan* adlı kitabında temellenen Hurufilik Anadolu’da Bektaşi tekkelerinde ve dervişlerde birtakım tesirler gösterse de Bektaşiliğin Hurufi bir tarikat olduğunu göstermez, hele otantikliğini koruyan ve İslâm tasavvuf çizgisinde yer alan Hacı Bektaş ve eserleri için bunu iddia etmek hiç doğru değildir. Fazlullah el-Hurufi’nin *Cavidan* adlı kitabında temellenen, dini yükümlülükleri hiçe sayan, yasakları, zevki, eğlenceyi, içkiyi vb. bayağılıkları ibadet yerine koyan bir Hurufilik, az bir etki altında kalmış olan ne 15. yüzyıl sonrası Bektaşiliği için ne de kurucusu Hacı Bektaş olan asli yapısıyla günümüze kadar gelen Bektaşilik için söz konusu olabilir. Çünkü Hacı Bektaş’ta ve Bektaşilik’te, Hurufilikte olduğu gibi dini hassasiyetleri hiçe sayan evreni

ve insanı tamamen harflerle izah eden bir Hurufilik söz konusu değildir. Olsa olsa Hacı Bektaş'ta ve tasavvufî eserlerde gördüğümüz harflere bazı mistik manalar verme şeklinde ortaya çıkan ve bir müessese olarak tasavvufun da yakın bulunduğu bir "Hurufilik" vardır ki Yaşar Nuri Öztürkün ifadesiyle "Bu da, hareket noktasıyla Kur'ân'a… Kur'ân'daki huruf-i Mukatta'a'ya dayanır.[352] Ve birtakım harflere gizemli manalar yükleme işleminin sahabeyle özellikle de tefsirde otorite olan İbn Abbas'la başlamış[353] olması sonraki asırlarda bu tür harflere birtakım manalar verme geleneğinin kökenini belirleyici olmaktadır. Dolayısıyla İslâmî gelenekte yer alan ve kökeni Kur'ân'a dayanan bir Hurufilikle İslâm'ın emir ve yasaklarını hiçe sayan, kendi arzularını harflere söyleten, kökeni Horasanlı Fazlullah el-Hurufi'ye dayanan bir Hurufilik tamamen birbirinden farklı şeylerdir. Ancak 15. ve 16. yüzyılda bâtınî Hurufi zümrelerin Bektaşi tekkelerine sığınıp fikirlerini Türkmen kitlelerine yaymaları Ethem Ruhi Fığlalı'nın da ifadesiyle Hacı Bektaş'ın Bâtınî, Hurufi ve Şii vasıflı bir menfi edebiyata alet edilmesine[354]sebebiyet vermiştir.

6) Farklı Konularla İlgili Âyetlere İşari Anlamlar

Hacı Bektaş, çeşitli âyetlere farklı işari anlamlar da vermiştir. Özellikle de bu işari anlamlar tasavvufun temel kavramları çerçevesinde yoğunlaşmaktadır. Mesela, Kur'ân'da da birçok âyette bulunan "…Allah sabredenlerle beraberdir."[355] âyetinden hareketle Allah'ın, sabredenlerle beraber olabilmesi için dervişin, Allah'ın iradesine teslim olması gerektiğini çünkü sevinç, huzur, sağlık, hastalık, darlık ve ferahlık gibi hallerin ilahi iradenin bir taksimi olduğunu, dolayısıyla insanın, bu taksimi rıza ve teslimiyetle karşılaması gerektiğini, ancak bu şekilde sabredenlerden olup Allah ile beraberlik makamına ulaşacağını belirtir.

Görüldüğü gibi âyette geçen sabrı, tasavvufî kavram olan "rıza ve teslimiyet" kavramlarıyla izah etmiştir. Yani ona göre Kur'ân'da ifade edilen sabır, başa gelen sevinç ve keder karşısında senden gelen hoştur bana tavrını sergilemektir.

Yine "O, göklerde ve yerde tek Allah'tır, gizlinizi ve açığınızı bilir. Ne kazanacağınızı da bilir"[356] âyetinde geçen "gökler" ifadesini gönüller, "yerler" ifadesini de kalıplar olarak yorumlamıştır. Yani Allah'ın, göklerde olmasından murad, müminlerin gönlünde (kalbinde) olması ve yerde

olmasından murad da O’nun insanda ve evrende tecelli etmiş olmasıdır. Hacı Bektaş’ın âyete vermiş olduğu bu tür işari yorumlar, sonraki dönem Bektaşiliğinde de “İnsanın gönlünün Tanrı’nın evi olması, insanın Kur’ân’ı natık olması ve varlığın insanda dürülmüş olması” düşüncesinin de bir başka açıdan Kur’ânî temelini oluşturmaktadır.

Aynı şekilde “Uykunuzu bir dinlenme kıldık”[357] âyetinden hareketle ruhun, tenin uykuya geçmesiyle hayata başlayacağını belirttikten sonra “Yani uyku rahatınızdır, hem ten maslahatı için değildir”[358] diyerek gerçekte uykunun, bedenin dinlenmesi için değil, ruhun maslahatı için olduğunu ortaya koyar. Dolayısıyla *Letaifu’l-İşarat* gibi işari tefsirlerde bile[359] genelde bedensel dinlenme olarak algılanmış olan bu âyet, Hacı Bektaş’ta ruhsal dinlenme olarak telakki edilmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber’in, “Üç kişiye kelam (sorumluluk) yoktur, evvel; na–reşid oğlana, ikinci; deliye, üçüncü; uyuyana uyanıncaya kadar” bu hadisinden de hareketle uykunun, yukarıda yapmış olduğu ruhun dinlenmesi yorumu yanında, insanın sorumluluktan kurtulduğu an olarak da yorumlamış bulunmaktadır. Dolayısıyla tefsir geleneğinde olduğu gibi zaman zaman bir âyete farklı yorumlar da getirmiş oluyor.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HACI BEKTAŞ VELİ’NİN

İNANÇ ve İBADET KONULARINA YAKLAŞIMI

I- İman İle İlgili Konular

Hacı Bektaş'ın tevhid anlayışına geçmeden önce düşünce açısından sufî gelenekte yer alması nedeniyle öncelikle sufîzmin tevhid anlayışını ortaya koymamız gerekir. Terim olarak tevhid; birlemek bir şeyin bir ve tek olduğuna hükmetmek, onu böylece bilmektir. Istılahta; Allah'ın zatını akılların tasavvur edeceği ve zihinlerin canlandırabileceği her şeyden tenzih etmektir. Tevhid üç şeyle gerçekleşir: Allah'ın ulûhiyetini kabul etmek, birliğini tasdik etmek ve her türlü şerîki ondan nefyetmek.[360]

İslâm geleneğinde tevhid konusunda çeşitli eğilimler ortaya çıkmıştır. Bu eğilimler Allah'ın varlığı ve birliği konusunda müttefiktirler. Mesela, Mutezile gibi kimi akımlar Allah'ı bilmenin yolunun, nazar, tefekkür ve çeşitli istidlaller olduğunu, hadis ve fıkıh erbabı, akıl ve nazarın yanında naklin esas olduğunu, sûfîler ise bütün bunlarla birlikte gerçek tevhîdi kavramanın asıl yolunun, vahiy ve ilham vasıtasıyla, yoğun riyazet ve mücahede neticesinde fena, vecd, halleriyle ruhen yaşanan tecrübî bir zevk hali olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bir başka ifadeyle, âlimler, tevhid konusunda itikad, tasdik ve ikrarı, filozof ve kelamcılar aklı, avam nakli delili esas alırken sûfîler de müşahede, marifeti esas almışlardır.[361] Dolayısıyla dört grup tevhid anlayışı ortaya çıkmıştır.

1- Mutezile, kelamcıların ve bazı sufilerin ileri sürdükleri "Allah aklın ve vehmin tasavvur ettiği her suretten mutlak olarak münezzehtir."

2- Hakikatte Allah'tan başka fail (la fâile illellah), mürîd ve kadîr yoktur şeklinde Allah'ı fiil ve sıfatlarında birleyen bazı sufîlerin ileri sürdükleri tasavvur.

3- Hakikatte Allah'tan başka müşahede edilen yoktur (La Meşhûde illellah) şeklinde her şeyi Allah ile beraber gören (vahdet-i şühud) sufîlerin tevhid anlayışı.

4- Hakikatte Allah'tan başka mevcut yoktur (La Mevcûde illellah) diyen vahtet-i vücud mensubu sufilerin tevhid anlayışı.[362]

İşte filozof ve kelamcıların akli delillerle sadece tenzih ve tecride nefy ve isbata dayanan bu tevhid anlayışını yetersiz gören mutasavvıflar, gerçek tevhidi idrak için kalbi, müşahede, mükâşefe ve fenayı esas almışlardır. Ahmet Yıldırımın ifadesiyle "Mutasavvıfların tevhidi, fenâ fillâh görüşlerine dayanmaktadır.[363]

İşte Hacı Bektaş'ın tevhid anlayışı da tasavvufî çizgide seyreder. Öyle ki, sadece Kur'ân ve hadislerde geçen Allah'ın isimleriyle O'nu anlama ve vasfetme işi olan ilk dönem tasavvufî tevhid anlayışını gördüğümüz gibi, Muhyiddin İbn Arabi (ö. 638/1240), ile zirveye ulaşan vahdet-i şühud ve vahdet-i vücud tevhid anlayışını da görmekteyiz. O tıpkı Tüsterî (ö. 293/905), Cüneyd (ö. 297/909) ve Ebu Huseyin en-Nurî (ö. 295-907) gibi daha birçok mutasavvıfın benimsediği gibi[364] Allah'ın hakkıyla bilinemeyeceğini, sadece varlığının bilinip fakat niteliğinin bilinemeyeceğini, âlemin O'nu hakkıyla bilmekten aciz kaldığını ifade etmiştir.

A) Allah'ın Varlığı ve Sıfatları

Hacı Bektaş'ın Allah'ın varlığı ve sıfatları konusunda geleneği takip ederek Kur'ân'da Allah'ın doksan dokuz isminin var olduğunu, buna ilaveten bin bir isminin söylendiğini de ifade eder. O'nun Kur'ân'da var olduğunu söylediği bu isimlerin bir kısmını ünlü mutasavvıflar el-Kuşeyri ve Hucviri'de olduğu gibi sadece mevcut isim ve sıfatları zikretmekten ibarettir[365], yoksa filozof ve kelamcılarda olduğu gibi soyut ve felsefi terimleri kullanmamıştır. Bu da onun bir halk muvahhidi olduğunun göstergesidir. Ayrıca Hacı Bektaş'ı Allah'ın sıfatları konusunda diğer mutasavvıflardan ayıran şey, diğer tasavvufî konularda olduğu gibi onun Allah'ın her bir isim ve sıfatını zikrederken bu isim ve sıfata Kur'ân'dan bir âyet iktibas etmesidir. Mesela *Makâlat*ında tevhid bölümünde Allah'ın "bir ve tek" liği için "İlahınız bir tek Allah'tır. O'ndan başka ilâh yoktur. O, rahmandır, rahîmdir"[366] âyetini, "varlığı" için "(O öyle lütufkâr) Allah'tır ki gökleri ve yeri yarattı, gökten suyu indirip onunla rızık olarak size türlü meyveler çıkardı…"[367] âyetini, Allah'ın "sıbğat" sıfatı için "Allah'ın verdiği rengiyle boyandık, Allah'tan daha güzel rengi kim verebilir. Biz ancak O'na kulluk ederiz (deyin)."[368] âyetini, "mülkiyet" sıfatı için "Göklerin ve yerin mülkü O'nundur. Bütün işler ancak O'na döndürülür."[369] âyetini, "heybet" (kâhir) sıfatı için, "O kullarının üstünde her türlü tasarrufa sahiptir. O, hüküm ve hikmet sahibidir, her şeyden haberdardır."[370] âyetini, "azîm" sıfatı için "…O, yücedir, büyüktür."[371] âyetini, "azîz" sıfatı için "Kim izzet ve şeref istiyor idiyse, bilsin ki izzet ve şerefin hepsi Allah'ındır."[372] âyetini, "celâl" sıfatı için "Büyüklük ve

ikram sahibi Rabbinin adı yücelerden yücedir."[373] âyetini, "naîm" sıfatı için "Ne güzel mevlâdır, ne güzel yardımcıdır"[374] âyetini, "pişmanlık" veren sıfatı için "Allah suçlunun hakkından gelen (zü-intikam) mutlak güç sahibidir."[375] âyetini, "latîf" sıfatı için "Allah kullarına lütufkârdır, dilediğini rızıklandırır. O, küvetlidir, güçlüdür"[376] âyetini, "muhabbet" sıfatı için "(Resûlüm) De ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyunuz ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın"[377] âyetini, "nusret" sıfatı için "Müminlere yardım etmek de bize düşer"[378] âyetini, "kısmet" sıfatı için "Rabbinin rahmetini onlar mı paylaştırıyorlar? Dünya hayatında onların geçimliklerini aralarında biz paylaştırdık…"[379] âyetini, "hâsib" sıfatı için "Kim Allah'tan korkarsa, Allah ona bir çıkış yolu ihsan eder. Ve ona beklemediği yerden rızık verir. Kim Allah'a güvenirse O ona yeter"[380] âyetini, "rahmet" sıfatı için "Allah müminlere karşı çok merhametlidir"[381] âyetini, "hikmet" sıfatı için "Allah hikmeti dilediğine verir. Kime hikmet verilirse, ona pek çok hayır verilmiş demektir"[382] âyetini, "ilim" sıfatı için de "…Size Kitab'ı ve hikmeti talim edip bilmediklerinizi size öğreten bir Resûl gönderdik"[383] âyetini iktibas etmiştir. Bütün bu sıfat ve isimlerinin yanında Tanrı buyurur dedikten sonra "Ya Muhammed! benim en yüce adım Allah'tır. Onun için Allah'tan ayrı adlarım varsa hepsi sıfattır. Nitekim "Halik" deyince yaratıcılığım belirir, "Rahman" deyince rahmetimin çokluğu belirir…"[384] şeklinde yaptığı bu nakil ile "Allah" isminin O'nun en yüce ismi olduğunu, diğer isimlerininse bu ismin birer sıfatı olduğunu belirtir. Ancak insanlar bu isimlerle "ilme'l-yakin" derecesinde Allah'ı bildiklerini, gerçek niteliğini mahiyetini kavramaktan ise aciz olduklarını ifade eder.[385]

Hacı Bektaş'ın gerçek manada Tanrı'yı bilme işi olan tevhidin aslına gelince o da tıpkı diğer sufilerde özellikle de Cüneydi Bağdadi'de ve Ahmet Yesevi'de[386] olduğu gibi insan zerreler halindeyken "Elest bezmi"nde "Ben sizin Rabbiniz değil miyim? ilahî hitaba vermiş olduğu "kalü- bela" ikrarına dayanır. Dolayısıyla aklî, naklî usullerle Allah'ı bilmenin yetersiz olduğunu kavrayan sûfîlerin, sûfî tecrübe sonucunda bir zevk olarak yaşanan, ifadesi imkânsız olan, aklın idrak edemediği bir hal olarak kalbe tecelli eden bir tevhîdi (vahdet-i şühûd) veya iradî davranışların, şahsiyet, benlik, masiva bilincinin yok olduğu, sûfinin Allah'tan başka bir şey görmez ve Hakk'ın fiil ve iradesinin dışında bir şey hissetmez hale geldiği bir tevhid (fena / vahdet-i vücûd) benimsedikleri görülür.[387]

İşte Hacı Bektaş'ın "Ve sana yakîn gelinceye kadar ibadet et!"[388] âyeti bağlamında "yakîn" kavramını, insanın Tanrı'ya yakınlığı, O'nda insanın ölümsüz, sonsuz ve kalımlı (bakî) olması, ve yine "hakkka'l-yakîn" makamını, "Tüm varlıklarda gerçek varlıktan başka bir varlık kalmaz (fena fillah)"[389] şeklindeki ifadesi, *Makâlat*'ın da Hakikat babının onuncu makamını, "Çalap Teâlâ'ya vuslat / ulaşmak"[390] şeklinde izah etmesi bu tasavvufî tevhid anlayışını ortaya koyar.

1) Vahdet-i Vücûd

Hacı Bektaş da "ilme'l-yakîn/nakil ile bilme" ile gerçek tevhide ulaşılamayacağından dolayı mevcut sûfi anlayışı takip etmiştir. Bu nedenle sûfiler gerçek tevhide ulaşmanın hal ve makamlarının olduğunu, farklı makamlardaki tevhide ulaşan insanları "avamın", "havasın" "arifin" zühdü ve "avamın tevhidi" "havasın tevhidi" "hâssu'l-hâssın tevhidi"[391] "avamın tevbesi" "havasın tevbesi"[392] gibi çeşitli sınıflamalar ile ortaya koydukları gibi Hacı Bektaş da Allah'ı tanıma açısından insanları ve Allah'ı bilme makamlarını çeşitli sınıflara ayırmıştır. Mesela, tevhid makamlarındaki insanları "abidler", "zahidler", "arifler" ve "muhibler" diye dörde ayırarak abidlerin, Allah'ı tanımasının "kal-u kıl" yani kulaktan duyma haberlere, zahidlerin, ibadet ve havf-ü raca'ya yani "ilme'l-yakîn"e, ariflerin, "ayne'l-yakîn"e, muhîblerin ise "hakka'l-yakîn" ile Allah'ı bildiklerini belirtir.[393] Hacı Bektaş'taki bu tasnif onun dört kapı (şeriat, tarikat, marifet, hakikat) tasnifine de takabül eder. Abid, şeriat makamını, zahid, tarikat makamını, arif, marifet makamını, muhîb de hakikat makamını sembolize eder. Bir başka yerde "Dünyayı isteyeniniz vardı ahireti isteyeniniz vardı…"[394] âyetinden hareketle istekleri açısından insanları üç sınıfa ayırarak dünyayı isteyenlerin; hayvanlardan daha aşağı insanlar olduğunu, ahireti isteyenlerin "havf-ü reca" kavmi olduğunu, âyete ilave bir yorumla da mevlayı iseteyenlerin ise "müşahede" kavmi olduğunu belirtir.[395] Dolayısıyla onda "İnsan-ı Kamil" olma nasıl bir süreç ise "tevhid-i hakiki" de şeriat makamıyla başlayıp, hakikat makamıyla devam eden bir süreçtir. Allah'ı bilme olmuş bitmiş bir süreç değildir. Aksine ibadetle başlayıp ilme'l-yakîn, ayne'l-yakîn (müşahede) ile devam edip, ruhî bir tecrübe ve zevk hali olarak hakka'l-yakîn makamında zirveye ulaşan bir haldir. Bu nedenle Hacı Bektaş, "ilme'l-yakîn" makamında olan zahidin, tıpkı "şeker" ismini söyleyip de ancak şekeri tatmamış kişi gibi olduğunu belirterek gerçek

tevhidin, filozofların, kelamcıların ve fakihlerin aklî ve naklî kalıplarla kayıtladıkları, derûnî ruhtan yoksun ve soyut ilkelerden oluşan bir tevhid yerine, Allah'ı hakkıyla tanımanın ruhî bir zevk halinin aşamaları olan bu tasnifi ortaya koymuştur. İşte bu rûhî zevk hali de vahdet-i şühûd, vahdet-i vücûd ile yani "Fenâ fillah, Fena filhakk" ile gerçekleşir. Fenâ ile ilgili de çeşitli tanımlar ortaya çıkmıştır:

Birincisi: Kuşeyri'nin "Mahlûkattan fenâ, Hak'la bekâ ve sadece Hakk'ın müşahedesi"ne işaret ettiği tevhid-i şühûdidir.

İkincisi: Allah'tan başka mevcut yoktur, sözünün ifade ettiği hal.

Üçüncüsü: Benlik ve objektif âlem hakkında bilincin yok olması.

Dördüncüsü: Tedrici merhalelerden geçerek şehevî şeyleri, kötü fiilleri ve masivayı terk edip Allah'la bâki olmak.

Beşincisi: Serrac ve Kuşeyri'nin yapmış oldukları tanımlamadır ki bu da benlik şuurunun kaybolmasıdır.[396]

İşte Hacı Bektaş'ta da bu tasavvufî gelenek aynen devam etmektedir. Onun "Fenâ, insanın kendi zatından sıyrılıp çıkmasıdır ki (huve'l-hurûc an zatihi) bu da vücutta Allah'tan başka fail (özne) olmaması demektir…talib bu menzile ulaştığında Allah'tan başka hiçbir şey kalmaz"[397] ve "Kalbinin Tanrı ile bir an karar bulması, Tanrı ile bir göz kırpımı kadar dinlenip rahatlaması" şeklindeki ifadeleri vahdet-i vücûd düşüncesini ortaya koyduğu gibi, "Talib bu menzile ulaştığında Allah'tan başka hiçbir şey kalmaz" ifadesiyle de vahdet-i vücûd, fenâfillah düşüncesini ortaya koymaktadır. Muhyiddin ibn Arabî kâinat ve insanı zaman zaman Allah'ın tecellisi ve tezahürü olarak yansıttığı gibi, bazen de bu kesret âlemi vahdaniyetle bir ve aynı şey izlenimini verir.[398] Hacı Bektaş *Makâlat*ındaki "Çalab Teâlâ'nın, zâhir ve bâtınî vardır. Zâhirî bu cihandır, bâtınî ol cihandır. Ve lakin bu cihanın ahiri harap olacaktır"[399] ifadeleriyle bu evrenin, Tanrı'nın zâhirî/tecellisi, bir başka ifadeyle Yaratan'ın (Hakk'ın) görüntü denizi, zuhurunun nurları olduğunu[400] ve "Yer başka bir yer, gökler de (başka gökler) haline getirildiği, (insanlar) bir ve gücüne karşı durulmaz olan Allah'ın huzuruna çıktıkları gün…"[401] âyetiyle de bu tecelliyatın bir gün harap olacağını belirtir. Sadece bu kâinatın değil, aynı zamanda Allah'ın ruhundan üflemesiyle tecelliyatıyla bezediği insanın da bu akıbetle yüz yüze geleceğini "Her nefis ölümü tadacaktır"[402] âyetiyle ifade etmiştir. Dolayısıyla ona göre Tanrı'nın zâhirî, bir başka ifadesiyle sanatı olan bu evren, O'nun güneşten daha açık seçik olduğunu ortaya

koyar. İşte bu açıklığı müşahede etme halinin de talib için hakikat makamında gerçekleştiğini belirtir. Varlıkta ve kendi zatında Hakk'ı müşahede eden talib, her şeyin Hakk'la var olduğunu ve Hakk'ın da her şeyle var olduğunu, kendisinden hiçbir şeyin gizli kalmadığı müşahede derecesine gelir ki neyzen ile neyin kendisinin aynı olduğu makama (Fenâ fillaha) ulaşır.[403] Ve onun "İnsanın özü benim sırrımdır, ben de onun sırrıyım"[404] veya "Allah'ın adını anan insan Allah'ın adını anmakta yok olunca ananın yerine yalnızca anılan Allah kalır, işte o zaman sen kim olduğunu anlarsın"[405] ifadelerinde vahdet-i vücûdcu mutasavvıflarda olduğu gibi kesretin yok olup vahdetin ortaya çıktığı fenâ makamının ruhî tecrübe halini ifade eder.

2) Allah ve İnsan

Hacı Bektaş'taki bu tevhid anlayışının temeli, gerçekte Allah ve insan telakkisine dayanır. Hacı Bektaş'ta insanı tanımadan Allah'ı hakkıyla tanımak söz konusu olamayacağından, Allah'tan bahsedildiği yerde insandan, İnsandan bahsedildiği yerde de Allah'tan bahsedilmiştir. Dolayısıyla Allah'ın insanın kalbindeki yeri ve insanın Allah katındaki değeri nedeniyle bu başlığı tevhid konusunda ele aldık. Hacı Bektaş'ta Allah, seven-sevilen bir ilahtır. Ondaki bu Allah anlayışı da, tasavvuf tarihinde Hicri II. asırda ortaya çıkan korkulan Tanrı yerine bu anlayışın yerini, Hicri III. asırda sevilen Tanrı'ya bırakan[406] bir Allah anlayışının geleneksel devamı niteliğindedir.

Hacı Bektaş'ta Allah, genellikle fakihlerde olduğu gibi azap eden, korkulan, abid-ma'bud ilişkisine dayalı dolayısıyla da ibadet ve taat yapılması gereken bir varlık anlayışı yerine, Hicri III. asrın sûfileri Rabia el-Adeviyye, Haris el-Muhasibi, Yahya b. Muaz, Sırrî es-Sakâtî, Zunnun el-Mısrî, Sehl b. Abdullah et-Tüsteri, Semnun Hamza el-Bağdadî ve Ebu Bekir Şibli'de olduğu gibi merhamet eden, seven-sevilen (muhib-mahbub), bundan dolayı da ibadet ve taat edilmesi gereken bir aşk ilahı anlayışı söz konusudur. Öyle ki, bu Allah ve insan ilişkisinde Kur'ân bile "Âşıktan maşûka gönderilen bir mektup"[407] olarak telakki edilmiş, sünnet ve farz gibi fıkhî kavramlar bile "Sünnet, dünya ve öte dünyayı bırakma, farz ise Tanrı sevgisidir."[408] ve "Dünyayı terk etmek vacip, Mevla'yı istemek farzdır"[409] şeklinde Tanrı sevgisi ve ilahî aşkla ifade edilmiştir. Bundan dolayıdır ki "Alevi- Bektaşî öğretisinde Tanrı'ya korkuyla bağlılık yoktur,

sevgiyle bağlılık vardır. Korkunun olduğu yerde sevgi olmaz, bağlılık olmaz, sahte bir bağlılık olur.”[410]

Fakihlerin Kelamcıların, tenzih ve tecrid adına Allah ile insan arasına çektikleri perde Hacı Bektaş’ta ve Alevi-Bektaşi düşüncesinde söz konusu değildir. İnsan, Tanrı’nın manevi bir parçası, O’nun ruhunun eseridir. Öyle ki, Allah, insana, insanın kendi teninden ve organlarından hatta kendi canından dahi insana yakın olduğunu, daima onunla var ve bir olduğunu “Biz ona sizden daha yakınız, ama göremezsiniz”[411], “…Biz ona şah damarından daha yakınız”[412], “…Nerede bulunurlarsa bulunsunlar mutlaka O, onlarla beraberdir”[413] âyetleriyle ortaya koymuştur. Ve yine “Kullarım sana, beni sorduğunda (söyle onlara): Ben çok yakınım. Bana dua ettiği vakit dua edenin dileğine karşılık veririm”[414] âyetine getirmiş olduğu “Ey kullarım! Beni ne ırakta isteyin, ne de yakında, her nerede olursanız benimle olun, zira sizlere sizden daha yakınım ve her nerede iseniz beni bilesiz”[415] şeklindeki bu yorum, onun Allah ile insan arasındaki iletişim anlayışını ortaya koyuyor. Âfîfî’nin ifadesiyle Allah teâlânın kendisini, gafûr vedûd, karîb, dualara icabet eden, insana şah damarından daha yakın olduğunu ifade etmesi, kullarına karşı rahmet, şefkat ve sevgisine işaret eden âyetlerle kendini vasfetmesi tasavvuftaki ilahi sevginin temelini ortaya koyar.[416] Hacı Bektaş’ta Allah’ın seven-sevilen bir varlık olduğu hususunda ve Allah-insan anlayışında “İnsanlardan bazıları Allah’tan başkasını Allah’a denk Tanrılar edinir de onları Allah’ı sever gibi severler. İman edenlerin Allah’a olan sevgileri (onlarınkinden) çok daha fazladır”, “Eğer Allah’ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin”[417] şeklinde Kur’ândan iktibas edilen bu ve buna benzer pek çok âyet, el-Muhasibi ve Zunnun el-Mısrî gibi daha pekçok sevgi lideri mutasavvıflar tarafından da işlendiği görülmektedir.

Hacı Bektaş’ta insan kutsaldır, yücedir. Yeryüzü onun hizmetine verilmiş “Biz hakikaten insanoğlunu şan ve şeref sahibi kıldık…” ve melekler insana secde etmiş,[418] Allah’ın denetiminde insanın yüceliğini kabul etmişlerdir. Ve insan “Hani Rabbin Meleklere: Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım, dedi…”[419] âyetiyle yeryüzünün efendisi kılınmıştır. Her şeyden daha önemlisi insan Allah’ın zâhirî ve tecelliyatı olan kâinatın özü ve özetidir.[420] Bundan dolayıdır ki Allah’ı tanımak için harici bir delile ihtiyaç duyulmamış “Kendini bilen Rabbini bilir” hadis-i şerifi gereğince insanın kendini keşfetmesi öngörülmüştür. Çünkü Tanrı, insanın

kalbinin bekçisi, gönül Tanrı'nın evi, hazinesi ve nazargâhıdır.[421] Öyle ki, meleklerin tavaf ettiği Beytu'l-Ma'mur'dan ve insanların tavaf ettiği Ka'be'den daha yeğdir. Çünkü Beyt-i Ma'mûr'u melekler, Ka'be'yi insanlar, gönlü ise Allah tavaf eder, yani gönle nazar eder. Ka'be'nin klavuzu Kur'ân iken, gönlün yoldaşı Allah'tır. Dolayısıyla "Gönül ile Çalab Tanrı arasında perde yoktur."[422] Eğer bir perde varsa *Fevâid*'in ifadeleriyle o da "Yer ve gök, arş ve kürsi değil, sen ve ben" dir. Benlik ve nefis tasavvufî düşüncede ve bu geleneğin takipçisi Hacı Bektaş'ta Sevgili'ye ulaşmada en büyük engel kabul edildiğinden, onunla mücadele de en büyük cihad olarak telakki edilmiştir.

İşte Hacı Bektaş'ta, Alevi-Bektaşi geleneğinde insanın kutsallığı ve değerinin fikri kökeni buradan kaynaklanıyor. Allah nezdinde ve diğer varlıklar arasında insana biçilen bu değer sadece Alevi-Bektaşi geleneğinin bir anlayışı değil, aşağı yukarı bütün mutasavvıfların ortak düşüncesidir. Çünkü bu düşüncelerin temeli Kur'ân ve hadise dayanmaktadır. Mesela, aynı şekilde Hacı Bektaş'tan yaklaşık iki asır sonra gelen Eşref-i Rûmî'de de (ö. 874/1470) "Hakk velilerinin gönülleri de birer kâbedir. Mekke-i Mükerreme'de bulunan zâhir Kâbe'ye; "Kâbe-i Halîlî" derler. Gönül kâbesine de: "Kâbe-i Celîlî" derler. Zâhir Kâbe'sini İbrahim (a.s), taşla toprakla bina eylemiştir. Gönül kâbesini ise Celîl ve Cebbâr Hak buyurmuştur. Zâhir Kâbesini ziyaret edenin vücudu ateşten halas olur, … bâtın kâbesini ziyaret edenlerin ise hem canları hem vücutları ateşten halas olur. Kaldı ki dost visâli de bu ka'bededir."[423] Bu ifadelerle aynı düşünceler yer almaktadır. Ancak şunu da ifade edelim ki kitabî ve nebevî kaynağa dayanan Hacı Bektaş'taki bu insan telakkisi, Süleyman Hayri Bolay'ın belirttiği gibi kimi Alevi-Bektaşi çevrelerce insanın Tanrı olduğu fikrinin beyanına götürmüştür ki, bu da tasavvuftaki vahdet-i vücud düşüncesinin anlaşılmadığından kaynaklanır. Ve özellikle de 20. asrın ilk çeyreğinde alan araştırmalarıyla ünlü Yusuf Ziya Yörükan'ın, Alevi-Bektaşilerde zaman zaman Hz. Ali'nin Tanrı kabul edildiği, hulul, ittihat ve tenasüh gibi inançlara sahip oldukları,[424] yine 16. yüzyıl sonrası göçebe Aleviler üzerine teorilerini kuran Ahmet Yaşar Ocak'ın Alevi-Bektaşilerin büyük çoğunluğunun hulul, tenasüh gibi Budizm, Manihaizm ve Şamanizmden gelme itikatlara sahip oldukları[425] ve İ. Zeki Eyüboğlu'nun kimi Bektaşilerin Tanrı'nın, Ali'nin kişiliğinde göründüğüne (zuhur ettiğine) inandıkları[426] şeklindeki inançların, Hacı Bektaş'ta oturtulacak zemini yoktur. Onda mevcut tasavvufî düşüncede var olan vahdet-i vücud,

fenâ anlayışı vardır ki, bu anlayışta da Tanrı'nın insana hululü veya ittihadı değil, Ebubekir Şiblî ve Hallaç Mansur'da olduğu gibi benlik ve objektif âlem hakkında şuurunun yok olmasıyla yalnız Allah ile olan bir bilinç haline ve Tanrı, insan ve varlığın ayrı şeyler olduğunu kabul eden bir anlayışa dayanır. Yoksa Panteizmde olduğu gibi Tanrı'nın varlıkta içkinliği söz konusu değildir. Bundan dolayıdır ki Hacı Bektaş, bir yandan Tanrı'nın insana şah damarından daha yakın olduğunu ifade eden âyetlere fena anlayışı çerçevesinde vurgu yaparken, diğer yandan da Allah ve varlık ayrıklığını ifade eden "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur"[427] şeklindeki âyetlere tevhid babında vurgu yapmaktadır. Her şeyden öte Hacı Bektaş'ta insan yaratılmıştır ve ölümlüdür.[428] Dolayısıyla Ahmet Yaşar Ocak'ın belirttiği ve Hocası İrene Melikoff'un da desteklediği Hz. *Ali kültü, 12 imam kültü vb*. günümüz Aleviliğin temelinde olan bu unsurların, XVI. yüzyılın başlarında *"Ali'li dönem / Şah İsmail'den sonraki dönem"* ile başladığını belirttiği[429] bu inançların, Hacı Bektaş'ın eserlerinde olmadığı gibi 16. yüzyıl sonrası giderek artan bir heyecanla işlenen "Allah Muhammed Ali" üçlemesi de söz konusu değildir. Sünni literatürde olduğu gibi sadece tarihsel ilmi kişiliğinden dolayı Hz. Ali'ye, bolca nakiller yapılmaktan başka bir amaçla yer verilmemiştir.

B) Melek ve Şeytan.

İslâm dininde, Allah'a imandan sonra inanç esaslarından ikincisini meleklere iman teşkil eder. Allah'ın melekleri vardır. Melekler yapıları ve ifa ettikleri görevler bakımından diğer varlıklardan farklıdırlar. Allah'ın vahyini ve nübüvvetini gayb âleminden insanın yaşadığı müşahede âlemine taşıma, âlemdeki nizamı sağlama ve insanının psikolojik yapısındaki iyilik ve güzelliklerin ilhamı gibi önemli rolleri üstlenirler. Şeytan da yapı itibariyle melekler gibi maddi olmayan varlıklardır. Ama fonksiyonları bakımından onlar meleklerden farklıdır. Kur'ân'da birçok âyeti kerimede meleklere imandan bahsedildiği gibi çeşitli isimler altında çeşitli görevler üstlenmelerinden de bahsedilir.[430] Kur'ân'da meleklere imandan ve Mukarrabun meleklerinden[431] ve Kiramen Kâtibin ve Cibrîl[432] gibi çeşitli görevler üstlenen melekelerden bahsedilir. Dolayısıyla bu görünmez varlıklara inanmak dinî nasların bir gereğidir.

İşte Hacı Bektaş da *Makâlat*ın Ma'rifet babını izah ederken İslâm'ın altı inanç esasından birinin de meleklere iman getirmek olduğunu belirtir.[433] Ancak ondaki bu inanç salt soyut bir inanç olmaktan öte, amelî bir işleve sahiptir. O, meleklere imanın kişiye işlevsel bir sorumluluk kazandırması gerektiğini de "Pes imdi aziz-i men! Her bir kişiye üç yüz altmış melek vekil kılınmıştır. Pes bunca melekler arasında edepsizlik edersin ve senin gibi kişi katında edepsizlik etmezsin. Pes hani meleklere iman ettiğin"[434] şeklindeki ifadeleriyle dile getirir. Dolayısıyla diğer inanç esaslarında olduğu gibi ona göre meleklere inanmanın asıl fonksiyonu, pratik bir işleve sahip olmasında yatmaktadır.

Hacı Bektaş geleneksel melek tasnifi ve görev sınıflamaların da olduğu gibi doğrudan doğruya meleklerden, onların görevlerinden bahsettiği gibi bazen de çeşitli işlevlerin yerine getirilmesindeki rollerinden bahseder. Mesela, o dört büyük melekten ve onların görevlerinden çeşitli vesilelerle bahsederken Cebrail'in ilmin (vahyin) taşıyıcısı ve makamının kalp olduğunu, Mikail'in, hakikat erzakının taşıyıcısı, İsrafil'in, "sur"a üfleme sıfatının[435] ve Azrail'in de insanların canını almakla muttasıf olduğunu ortaya koyar. Bu görevlendirmelerin yanında tasavvufî düşünceye özgü bazı yaklaşımlar da söz konusudur. Mesela, bu melekleri dört kapıyla ilişkilendirerek Cebrail'in şeriat makamını, Mikail'in tarikat makamını, Azrail'inse hakikat makamını temsil ettiğini belirtir.[436] Ayrıca Hacı Bektaş'ta insan, Tanrı'nın, cennetin ve mevcut bütün âlemlerin özeti (küçük âlem) olması açısından da dört melek yorumlanmıştır. Mesela, göz Azrail'in, kulak Mikail'in, görüş İsrafil'in, ağız Cebrail'in göründüğü yerdir, diyerek meleklerin de bir anlamda insanda dürüldüğünü ortaya koymuş bulunmaktadır. Bunların dışında Hacı Bektaş bir de cennetin hazinedarı olarak "Rıdvan" meleğinden[437] ve Hz Âdem'in yaratılışında görev üstlenmiş olan meleklerden bahsetmiştir. Ve Hz. Âdem'in maddi yapısının yaratılmasında meleklerin Âdem'in çamurunu günlerce yoğurmalarından ve dört meleğin Allah'ın fermanı ile gelip ecelini, rızkını, başına gelecek olayları ve şakî mi yoksa saîd mi olacağını yazdıklarını belirtir.[438] Bu da geleneksel İslâm düşüncesinde yaygın olan insanın, ana rahminde dünyada başına gelecek her şeyin yazıldığı inancının bir devamıdır.

Hacı Bektaş makam ve hal bakımından Allah'a en yakın olan "mukarrabun" meleklerinden de bahsetmiştir. Hatta "Hani biz melekelere Âdem'e secde edin demiştik. İblis hariç hepsi secde ettiler. O yüz çevirdi ve

büyüklük tasladı, böylece kâfirlerden oldu”[439] âyetini iktibas ederek Âdem’e secde etmediğini ve “Beni ateşten onu topraktan yarattın”[440] şeklindeki itiraz ve isyanından dolayı İblis’in, önceden “Mukarrabun” meleği ve adı da “Haris” iken, daha sonra lanetlenerek Şeytan / İblis ismini aldığını belirtir.[441]

Kur’ân’ı Kerimde birçok âyette kendisinden bahsedilen şeytan, cin taifesinden olup melek ve cinler gibi görünmeyen varlıklardır. Ancak Hacı Bektaş’ta olduğu gibi kimi âlimler şeytanın meleklerden olduğu görüşüne sahip olsalar da yaygın kanaate göre İblis, meleklerden değil cinlerdendir. Ayrıca rolleri de farklıdır. Şeytan kötülüğün ve şerrin temsilcisi olarak daima kötülüğü temsil ederken melek de iyiliğin ve hayrın temsilcisi olup daima iyiliği temsil etmektedir.

Hacı Bektaş, *Makâlat’*ında Şeytan’ın halleri ile ilgili özel bir bab ayırmıştır. Çünkü onda kendini bilmenin yolu Rahman ile Şeytanın farkını bilmekten geçer. Rahman ile şeytanın farkını bilmeyen kendini bilemeyeceği gibi Rahman’ın yolunu da bulamaz.[442] Hacı Bektaş, tasavvufî düşüncedeki insanın kâinatta var olan her şeyin bir özeti olduğu fikrine sahib olduğundan, arştan ve tahtas-seraya kadar var olan her şeyin, insan şehristanında (küçük âlem) var olduğunu ve bu şehristanda Rahman ve Şeytan iki sultanın bulunduğunu belirtir. İnsandaki birbirine zıt bu iki dualist gücün naib ve subaşıları şeklinde askeri kolları vardır. Allah’ın naibi akıl ve subaşıları iman, can, marifet, ilim, miskinlik, cömertlik, sabır, perhizkarlık, korku, edep ve haya iken, Şeytan / İblis’in naibi nefis ve subaşıları küfür / şüphe, heva, kibir, hased, cimrilik, tama’, öfke, gıybet, gülmek ve maskaralıktır.[443] Hacı Bektaş’ta bu iki güç ve askerleri savaş halindedirler. Aslı Allah’tan olan değerler ile aslı Şeytan’a dayanan bu değerler birbirleri ile savaş halindedirler. Mesela aslı Şeytan’dan olan kibir, aslı Rahman’dan olan miskinlik ile aslı şeytandan olan cimrilik, aslı Rahman’dan olan cömertlik ile mücadele halindedir. Rahman’ın naibi ve subaşıları birbirini destekleyip sevdikleri gibi Şeytan’ınkiler de öyledir. Şeytan’dan olan bu unsurlar iman ve marifetin düşmanıdırlar. Ancak Rahman’ın naibi akıl ve aklın subaşıları imana bekçilik etmektedirler.[444] Aklın, imana bekçilik eden sabır, hayâ (utanmak), ve kânâ’at gibi üç hassâkîsi (asker, er) vardır ki, Şeytan’ın korktuğu ve yenildiği üç temel ahlâkî değerdir. İşte Hacı Bektaş’ta iyiliğin ve imanî değerlerin temsilcisi olan Rahman ile kötülüğün ve küfrün temsilcisi Şeytan arasındaki bu mücadeleden dolayı ten ve mal düşmanı olan kâfirden daha ziyade, iman ve

İnsan-ı kâmil değerlerinin düşmanı olan İblis, en tehlikeli düşman olarak telakki edilmiştir.[445] Bundan dolayıdır ki tasavvufî bir kavram olan mücahede (cihad) nefis ve Şeytan'la savaşmak şeklinde ele alınmıştır.

Hacı Bektaş'ta bu kötü düşmana karşı savaşmanın veya korunup önlem almanın en büyük silahı da “Bakın ey inanlar! Görünmeyen bir düşmanınız var, adı “taşlanası şeytan”dır. Yine görünmeyen bir dostunuz var, adı “Errahmanıirrahim”dir. Sen de Errahmanirrahim'i oku Şeytanirracim'i koğsun, kahretsin.”[446] ifadelerinde olduğu gibi “Euzü besmele” yi okuyarak güçlü ve en tehlikeli düşman olarak görülen Şeytan'a karşı yegâne güç Allah'a (Rahman) sığınmaktır.

Hacı Bektaş, bu kötü düşmanın kimleri doğru yoldan alıkoyup-koyamayacağı meselesine de değinerek “(İblis) dedi ki: Rabbim! Beni azdırmana karşılık ben de yeryüzünde onlara (günahları) süsleyeceğim ve onların hepsini mutlaka azdıracağım! Ancak onlardan ihlâslı kulların hariç”[447] âyetini iktibasla Şeytan'ın herkesi doğru yoldan çıkarabileceğini, ancak ârif dediği Allah dostlarını doğru yoldan alıkoyamayacağını belirtir. Bırakın Şeytan'ın bunları doğru yoldan çıkarmasını yanlarına dahi yaklaşamadığını hatta gölgelerinden dahi kaçtığını belirtir. Hacı Bektaş'ın soyut varlıklar olan Rahman ve Şeytan'ı büyük bir şehri (insanı) yöneten iki sultan ve bunlardan kaynaklanan iyi-kötü değerleri sultanın naibi ve subaşıları şeklinde sembolize etmesi, onun eğitimde soyutu daha iyi anlaşılsın diye somutlaştırma ilkesinin en güzel örneğini ortaya koyduğu gibi, Anadolu'da ve Balkanlarda zihinleri saf olan Türkmen kitleleri arasında Bektaşiliğin yayılış nedenini de ortaya koyar. Medresenin, Allah'ı teşbîh ve tecsîme düşülür korkusuyla birtakım sembollerle ifade etmekten çekinmesi karşısında, sufîlerin bu tür soyut kavramları teşbih ve tecsime düşmeden basit halk kitlelerine indirgemeleri tasavvufun ve tasavvufun bir kolu olan Bektaşiliğin şöhret nedenini ortaya koymaktadır.

C) Kitap

Biz Hacı Bektaş'ın Kur'ân anlayışı başlığı altında genel olarak bu konuya değinmiştik. Ancak bazı yönleri kapalı kalması ve bazı meselelere de değinmediğimizden ilahî kitaplar ve Kur'ân anlayışının daha açığa kavuşması için burada da kısaca temas edeceğiz. Allah Tealâ, insanoğluna dünya hayatında rahmet, öğüt, hidayet, huzur, emniyet, saadet ve selamet vesilesi olsun diye her millete içlerinden bir Peygamber göndermiş[448] ve

gönderdiği bu Peygamberlerden bazısına kendi katından doğrudan kitap vermiş bazısı da kendinden önceki peygamberin kitabına uymuştur. İlahî kitap, Allah'ın insanlığa talim ettiği hak dinin asıl rüknünü oluşturduğundan kitaplara iman, iman esaslarından sayılmıştır.[449] Ve bu husus Kur'ân'da birçok yerde açıkça ifade edilmiştir. İşte inanç, ibadet, muamelat ve âdab sistemini tamamen Kur'ân'la temellendirmeye çalışan Hacı Bektaş, altı iman esası için iktibas etmiş olduğu Bakara 2/285. âyeti[450] bağlamında "Ve hem Tanrı'nın Kur'ân'ına inanmak ve dahi kitaplarına inanmak imandır."[451] diyerek Kur'ân'a ve Kitaplara iman etmenin, imanın bir rüknü olduğunu ortaya koymuştur. Ancak bu iman Allah'a, meleklere iman anlayışında olduğu gibi mücerred bir iman değil, aksine Kitab'a iman ile içindekilerle amel arasında nedensel bir ilişkiyi ortaya koyan bir imandır. Dolayısıyla kibir, hased, cimrilik, tama', öfke, gıybet, kahkaha ve maskaralık gibi ilahî kitapların yasakladığı ve bu kitaplarda yeri olmayan bu gayri ahlâkî değerleri içinde bulunduran ehl-i imana hitaben, "Hani kitaplarına ve haberlerine inandığın?"[452] şeklindeki inkârî istifham ile Kur'ân'a ve ilahî kitaplara imanın, içindeki öğütleri tutmakla eş değer olduğunu ortaya koyar. Öyle ki, Hacı Bektaş'ta kendini Kur'ân'a layık hale getirmeyen, onunla aydınlanmayan, onun rahmet ve izzetini kazanmayan, onunla amel etmeyenin kör olup karanlıkta kalacağını ve Allah Teâla'nın "Kim de beni anmaktan yüz çevirirse şüphesiz onun sıkıntılı bir hayatı olacak ve biz onu, kıyamet günü kör olarak haşredeceğiz"[453] buyruğundan kurtulamayacağını ifade eder.[454]

Hacı Bektaş'taki bu hassas tavrın nedeni de benliğin, hakikat makamına ulaşmada en büyük engel kabul edilmesi, dolayısıyla da insan benliğinden kaynaklanan bu kötü huylardan sıyrılmadıkça Rabbini tanıyamayacağı, hakikate ulaşamayacağı düşüncesidir. Bundan dolayıdır ki kökü ahlâkî bir tavra dayanan Bektaşilikte bu tür erdem karşıtı unsurların iman derecesinde görülmesi normaldir. Zâhirî ulema bedenin eylemlerine nispetle kalbin bir eylemi olan imanı, amelden ayrı telakki ederken, Hacı Bektaş everensel kötü huyları inançsızlığın, iyi huyları ise inancın bir tezahürü olarak görmektedir.

Biz Kur'ân anlayışı bölümünde diğer kutsal Kitaplara ve Kur'ân'ın bütün ilahi kitapların sırlarını ihtiva ettiği hususuna değinmiştik. 16. yüzyıl sonrası Alevi- Bektaşi ürünleri olan buyruklarda ve günümüzde de tıpkı Hacı Bektaş'ta olduğu gibi vahiy olgusu, dört Kutsal kitap vurgusu ve bu kutsal kitapların bütün ilahî sırları ihtiva ettiği düşüncesi hâkimdir. Dört

kutsal kitap vurgusu Kur'ân'ın bir geleneği olduğu gibi, Kur'ân'ın kendinden önceki ilahi kitapları tasdik edici ve onların hükümlerini neshedici olarak gelen son vahiy olduğu gerçeği de Kur'ân'î bir gelenektir.[455] İşte bu geleneği takip eden Hacı Bektaş, Hz. Peygamber'e gelen vahyin, Kur'ân'ın diğer ilahi kitapları nesheden son ilahî mucizevî bir kitap olduğunu da ortaya koyar. Ona göre, Nübüvvet Hz. Peygamberle son makama ulaştığı gibi, vahiy de Kur'ân'la son halkasını tamamlamış ve Hz. Peygamber'e gelen yeni Kitap, önceki şeriatleri ortadan kaldırarak yerine yeni bir şeriat getirmiştir.[456] Dolayısıyla Hacı Bektaş'ta ve Bektaşilikte Kur'ân, son kitap ve diğer ilahî kitapları da içinde barındırdığı inancı vardır.

Hacı Bektaş'ın Taha 20/124-125 âyetleriyle temellendirdiği ona layık olma, onunla aydınlanma, onu okuyup, dinleyip, onunla amel etme gerekliliği, aksi durumda insanın kör olup karanlıkta kalacağı fikri, sonraki dönem Alevi-Bektaşilerde inanç açısından öyle bir yer etmiş ki, Kur'ân artık onların sözlerinin, sazlarının, şiirlerinin ve hayatlarının virdi haline gelmiştir. Öyle ki Hacı Bektaş'taki bu Kur'ân vurgusu, sonraki dönem Alevi-Bektaşi kaynaklarında âyetsiz kitapsız konuşmaların, Kur'ân'a uymayan nasihat ve konuşmaların saygın olmadığı şeklinde yer etmiştir. Bu nedenle Hacı Bektaş'ın ortaya koymuş olduğu her bir ilkeyi Kur'ân'la destekleme çabası, sonraki dönem ve günümüz Aleviliğinin de bir ayrımı haline gelmiştir. Öyle ki Alevi-Bektaşi eserlerinde gerek tevhid, adalet, nübüvvet, mead gibi inanç esasları olsun, gerekse imamet, takiyye, Ehl-i Beyt sevgisi, tevella ve teberra gibi inanç ilkeleri, gerekse de ibadet, nikâh, cem, dar, semah, ikrar ve müsahiplik gibi bütün inanç, ibadet, muamelat, âdab ve erkânın Kur'ân'dan âyetlere dayandırıldığı görülür.[457]

Hacı Bektaş'ta, Kur'ân'ı yorumlama anlayışına gelince, biz bu konuyu detaylı bir biçimde Kur'ân'ı yorum yöntemi başlığı altında belirtmiştik. Ve özellikle de Kur'ân'ın işari / bâtınî yorumunu önceleyen bir anlayışa sahip olduğunu ortaya koymuştuk. Hacı Bektaş'ta Kur'ân'ın hem zâhirî hem de bâtınî anlamı vardır. Ancak tasavvufî gelenekte olduğu gibi asıl mana işari / bâtınî manadır. Öyle ki, onda "Artık kimlerin tartıları ağır basarsa, işte asıl bunlar kurtuluşa erenlerdir"[458] âyetinde ifade edilen kurtuluşa eren kişiler, bâtından bakan kişilerdir. Hacı Bektaş'ta bu zâhir-bâtın dualizmi sadece Kur'ân'ı anlamada değil, bütün eşyayı algılamada bu bakış açısı geçerlidir. Öyle ki o, gözleri zâhir ve bâtın gözü,[459] resulü zâhir (dil) ve bâtın (gönül) resulü, şeklinde ikiye ayırarak bu bakış açısını bütün eşyayı algılamada da bir yöntem olarak kullanmıştır. Ancak Hacı Bektaş'taki Kur'ân'ın zâhir ve

bâtın anlamının varlığının temel dayanağının, Kur'ân'ın veya Kur'ân harflerinin her bir harfinin hem zâhirî hem Bâtınî anlamının olduğunu belirten hadislere dayandığını ortaya koymuştuk. Hacı Bektaş'ta işari içsel anlam esas olmakla birlikte Kur'ân'ın zâhirî anlamları dışlanamaz. Rıza Zelyut'un Aleviliğin Kur'ân anlayışı hususunda dile getirdiği gibi sadece zâhirî mana ile sınırlı kalınmaz.[460] Kur'ân'ın zâhir ve bâtın manası esas olmakla birlikte asıl olan bâtın anlamdır. Esas alınan bu içsel anlamdan dolayıdır ki, Bektaşi dedebabası Bedri Noyan, Bektaşileri Kur'ân'ı Kerim'in hakiki manalarına uyan güruh olarak telakki eder.[461] Bütün bunlarla birlikte günümüzde Alevilik-Bektaşiliğin Kur'ân'ın zâhirî manasını dışlayan tamamen Bâtınî bir hareket olduğunu ileri sürenler de vardır.

Kur'ân'ı kimlerin yorumlayacağı meselesine gelince, Hacı Bektaş'ta, Hz. Peygamber'in sözleri ve uygulamaları dışında kutsallığına inanılan Şii Kur'ân anlayışında olduğu gibi imtiyazlı otoriteler söz konusu değildir. Alevi-Bektaşiliği, Şiiliğin Anadolu'daki bir uzantısı olarak görenlerin ileri sürdükleri, Kur'ân'ın iç yüzünü, din ve vahdet sırrını, Hz. Peygamber'in, Hz. Ali, 12 İmam, Ehl-i Beyt, Ashabın ulularıve Velilere gizli ve açık olarak öğrettiği, dolayısıyla da bunlarsız Kur'ân'ın hakiki manalarının anlaşılamayacağı inancı[462] da söz konusu değildir. Aynı şekilde 16. yüzyıl sonrası Alevi-Bektaşi kaynaklarında Şii uzantılı bir anlayışla Hz. Ali ve Ehli Beyti tebcil, ilk üç halifeyi tahkir amacıyla da âyetlere referans yapılmamıştır. Ancak O'nda hakikat makamına ulaşmada insanları zahidler, abidler, arifler veliler (muhibler) şeklinde sınıflaması ve velilerin hakikat bilgisine ermiş oldukları, Rahman'ın kendilerine vasıtasız Kur'ân'ı öğrettiği (Er-Rahman alleme'l-Kur'ân)[463] "ilm-i ledun" bilgisine sahip oldukları düşüncesi, tasavvufî düşüncede olduğu gibi velilerin Kur'ân'ın hakiki manalarına ulaşmada özel bir yere sahip oldukları fikrini ortaya koymaktadır.

Kur'ân'ın eksiklik ve fazlalık meselesine gelince, bu düşünce de geçmişte Gulat-ı Şia tarafından ileri sürülen bir geleneğin uzantısı olarak günümüzde de sözlü gelenekte kimi Alevi ağızlardan Kur'ân'ın tahrif olduğu, noksanlaştırıldığı iddiaları ileri sürülse de[464] böyle bir inancı yazılı kaynaklarda en azından Hacı Bektaş'a atfedilen eserlerde görmek mümkün değildir. Ve Hacı Bektaş'ın göklerde ve yerde küçük büyük, yaş ve kuru her ne varsa Kur'ân'da mevcut olduğuna ve Kur'ân'ın insan için lazım olan her şeyi teybin ve tafsil ettiğine dair âyetleri özellikle iktibas etmiş

olması, Kur'ân'ın muhtevasının tam ve noksansız olduğu gerçeğini ortaya koyar. Ayrıca Kur'ân'ın korunmuşluğu, kutsallığı hususunda Alevi-Bektaşilerin inançları Sünnîlerinkinden farklı değildir. Sünnilerdeki inanç ne ise Alevi-Bektaşilerde de aynı inanç hâkimdir. Ancak 16. yüzyılın başlarından itibaren Şii-Safevi akidenin yoğun propagandasına maruz kalan Alevi-Bektaşiler Şia'nın Kur'ân telakkisinin[465] etkisinde kalarak Kur'ân'ın Hz. Ebu Bekr, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Emeviler döneminde tahrif edildiğini bazıları ileri sürseler de bu iddiayı ispat edecek delillerden yoksundurlar. Çünkü bu iddianın temeli İmamet-Velayet siyaset teorisine dayanır.[466]

D) Peygamberler ve Risalet

İslâm dini gerçekte nübüvvet üzerine bina edilmiştir. Peygamberlere iman ve nübüvvet müessesesi, inancın özünü teşkil eder. Bir tek Allah'a kâmil manada iman, ancak nebiler ve resuller vasıtasıyla, onların rehberliğiyle mümkündür. Bu nedenle husun ve kubuh, hayır ve şer, iyi ve kötünün mücerred akılla bilineceği şeklinde Mu'tezile ve İslâm filozofları tarafından ileri sürülen teorik düşünceler bir yana, bütün İslâm mezhepleri, insanların nübüvvete olan ihtiyacı ve Peygamberlik ve risaletin gerek inanç, ibadet ve muamelatla ilgili teklifleri yerine getirme de gerekse de insanlık medeniyetinin inşa ve gelişmesinde vazgeçilmez olduğu hususunda müttefiktirler.[467]

İşte Hacı Bektaş da doğru yolu bulmanın ve Allah'ı tanımanın yegâne kaynağı olarak Kitaplara imandan sonra Peygamberlere iman meselesini ele alır. Ve "Tanrı dostlarına (Peygamberlere) inanmak imandır" dedikten sonra Tanrı dostlarının hepsinin aynı kaynaktan olduğunu, yollarının bir olduğunu belirtir. Aynı şekilde diğer inanç esaslarında olduğu gibi nasıl ki Peygamberlerin en küçük zelleleri yüzlerine vurulmuş ise kendi günahlarının da bir gün yüzlerine vurulacağını bilip de hâlâ günaha devam eden insanlara hitaben hani Peygamberlerine inandığın? şeklindeki istifhamı inkâri ile Peygamberlere inancı da işlevsel açıdan ele almıştır.

Hacı Bektaş, kelamda İslâm bilginlerinin İnsanın Allah'ı tanıması ve doğru yolu bulması için vahiy ve nübüvvetin gerekli olup olmadığı hususuna da "Her zaman Tanrı kendini bir kimseden saklarsa ve hiçbir delil ve haber göndermezse; yani Tanrı kendini kulundan saklarsa ona kimse ne doğru yolu gösterebilir, ne de haber (vahiy) gönderebilir"[468] şeklindeki

ifadeleriyle ışık tutmaktadır. Bu ifadelerle diğer İslâm bilginlerinde olduğu gibi insanın Allah'ı tanıması, ona inanması ve doğru yolu bulması için nübüvvet ve risaletin vazgeçilmez bir ihtiyaç olduğunu ortaya koyar. Ayrıca onun "Sudan ve çamurdan yaratılmış bu tenin doktorları olduğu gibi, can ve gönlün de doktorları vardır. Onlar da Peygamberler ile Velilerdir"[469] şeklindeki ifadeleri insanların Peygamberlik kurumuna olan zorunlu ihtiyacı ortaya koymaktadır. Hacı Bektaş risalet ve nübüvvetin bir ihtiyaç olduğunu şu benzetmesiyle ortaya koymaktadır; Et ve kemikten müteşekkil olan ten nasıl ki doktora muhtaç ise, gönül de Peygamberlere ve onların vârislerine muhtaçtır. Yine o basit bir sanat ve meslek öğretmen ve usta olmadan öğrenilemez ise işlerin en değerlisi, en üstünü ve en zoru olan Allah'ı tanıma işi de bir usta olmadan kendiliğinden öğrenilmesi mümkün değildir. İşte bu işin önemi ve büyüklüğündendir ki Allah Teâlâ Peygamberleri insanlara ustad ve öğretmen olarak göndermiştir. Dolayısıyla da peygamberler olmadan bu iş başarılamaz. Ve Hacı Bektaş, Peygamberin getirdiği vahye ve onun öğrettiklerine tâbi olup uymanın insan için vazgeçilmez olduğunu da "Ben Peygamberden (a.s) almam, onların buldukları yerden isterim demesi de yakışmaz. Bu düşüncede olan kâfir olur. Bu şuna benzer: Bir kişi bir lamba yakar, lambayı isteyen bir talip ise: Ben bu lambayı yakmam, senin bu lambayı aldığın yerden ben de alıp yakarım derse bu söz gülünç olur" şeklindeki ifadeleriyle dile getirmiştir.[470] Anlaşılan o ki Hacı Bektaş bu misalle, Kur'ân'da ışık ve nura benzetilen vahiy ve nübüvvete telmihte bulunmaktadır. Hacı Bektaş'ın genel olarak Peygamber ve vahiy anlayışı budur.

1) Hz. Peygamber

Hacı Bektaş'ın, Şeriatını takip ettiği son Peygamber Hz. Muhammed (a.s) telakkisine gelince Hz. Peygamber, diğer Peygamberlere nispetle onun nazarında özel bir konuma sahiptir. Öyle ki Allah, Hz. Muhammed'i dergâhının sevgilisi, iki cihanın maksadı, padişahı eylemiş ve başına büyüklük tacı koyarak hakkında "Eğer sen olmasaydın gökleri yaratmazdım ve eğer sen olmasaydın Rububiyyeti izhar etmezdim" hadisini buyurduğunu belirtir.[471] Ve Hacı Bektaş'taki Hz. Peygamber'in kâinatın aslı ve özü olması, iki cihanın gayesi, padişahı ve Allah'ın sevgilisi ve bu sevgilinin adına kâinatın yaratılmasıyla Rubibiyyetin izhar edilmesi fikri, tasavvufî gelenekteki "Nur-ı Muhammedî" veya "Hakikat-ı Muhammediyye"

düşüncesi etrafında hadislerle temellendirilen ilk yaratılan ruhun onun ruhu olması, kâinatın ve bütün ruhların onun ruhundan, onun hürmetine yaratılmış olması ve Peygamberlerin ilki, sonuncusu ve efendisi olduğu anlayışının bir uzantısıdır. Yukarıda ifade edildiği gibi bu anlayışın temeli de tasavvufî literatürde yer alan hadislerdir. İşte tasavvufî anlayışta Hz. Muhammed, insan-ı kâmil'in en mükemmel örneği kabul edildiğinden, doğru yol almak isteyen (vuslat) bir kimsenin Hakikat-i Muhammediyye'ye ulaşması arzu edilen bir ideal sayılmıştır.[472] Dolayısıyla vuslata ermenin yolu da Allah'ını tam bilmiş ve bulmuş olan gerçek bir kâmil insandan ders almanın ve ruhi bir terbiye görmenin gerekliliği vurgulanmış[473] ve bu geleneğin takipçisi Hacı Bektaş da bu İdeal insana tâbi olmayı "Ey Derviş bilesin ki Yüce Allah'ın Rızasını kazanmak, Hz. Mustafa'ya itaat etmek Kur'ân'ın emridir" şeklindeki ifadelerinde olduğu gibi, Kur'ân'ın bir emri telakki etmiş ve bunu da "(Resulüm !) De ki: Eğer Allah'ı Seviyorsanız bana uyunuz ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın."[474], "Ey iman edenler! Allah'tan korkun O'na yaklaşmaya yol arayın…"[475] âyetleriyle temellendirmeye çalışmıştır.[476]

Ayrıca Hacı Bektaş'ı geleneksel Peygamber anlayışından ayıran en temel özelliği, tıpkı mürid, talib ve veli'de olduğu gibi Hz. Peygamber'in de fena ve seyir halini yaşamış olmasıdır. Öyle ki Hz. Mustafa (a.s) her gün yetmiş iki aşama geçer, hiçbir zaman seyirden geri kalmazdı ve her zaman "Allah'ım bilgimi artır" der ve daha yüksek makam isterdi.[477] Ve Hz. Muhammed'in seyir halini, katettiği makamları ve bu halin en son makamı olan "Makam-ı Mahmud"a nasıl ulaştığını şöyle ifade eder: Sonra da sana; "Doğru yola yönelerek İbrahim'in dinine dön! O müşriklerden değildi diye vahyettik"[478] âyeti indirilince, kendisinden önce geçmiş olan Peygamberleri onayladı. Böylece **"İman"** makamına erdi. O'nun adı **"Abid"** (ibadet edici) oldu. İbadet yüzü ile yüzünü dünyadan ve tüm varlıklardan tümüyle çevirdi. Böylece "Zühd" makamına erdi ve adı **"Zahid"** oldu.

"Zühd" (dünyalıktan uzaklaşıp kendini Tanrı'ya adama) yüzünden "Ya Rabbi, bize bütün şeylerin / varlıkların gerçek yüzünü göster."dileğiyle varlıkların gerçek amacına (hikmetine) ilişkin bilgi edindi. Adı **"Arif"** (Allah'ı bilen) oldu.

Marifet varlığıyla Tanrı onu özsel olarak "sevgi ve esin" (muhabbet ve ilham) nimetine eriştirdi. Velilik makamına eriştirdi, adı **"Veli"** oldu.

Velilik varlığıyla Tanrı onu vahyine ve mucizesine ayırmayı buyurdu. O'nu iyilikle halka gönderdi. Görevi halkı Hakk'a çağırmaktı. Böylece "nebilik / nübüvvet" makamına erdi ve adı **"Nebi"** oldu.

Eriştiği vahiy ve mucizenin varlığıyla Tanrı kendine özgü kitabını ortadan kaldırarak, diğer bir kitap, şeriat getirdi. Bununla o **"Ulul-azm"[479]** yani sabır ve sebat sahibi zatlardan oldu. Önceki şeriatı kaldırıp yerine yeni şeriatı getirmekle "Makam-ıhatm"a (son makam) erişti ve adı **"Hatim"[480]** (son Peygamber) oldu."[481]

Görüldüğü gibi Hacı Bektaş'ta mürid ve velilerin riyazet ve mücahede ile seyr-ü sülük yolunda elde ettikleri manevi hal ve makamlar Peygamber telakkisinde de vardır. Öyle ki Hz. Peygamber de seyr yolunda abidler, zahidler, arifler, veliler (muhibler), nebiler ve "Ulul-Azm" Peygamberlerinin makamlarını aşarak en yüce ve en son makam olan hatim, son peygamberlik makamına ulaşmıştır. Ayrıca Hacı Bektaş, "Bütün bu makamlara ulaşmak hakimlere (bilge), filozoflara göre çalışmakla elde edilse de gerçekte ariflere göre Tanrı vergisidir."[482] diyerek filozofların ve bazı mutasavvıfların iddia ettikleri gibi Risalet ve Nübüvvet'in kesbî değil tamamen Tanrı'sal bir lütuf olduğunu ortaya koymuştur.

Ayrıca İslâm'ın hâkim Peygamber telakkisiyle paralellik arz eden Hacı Bektaş'ın Hz. Muhammed düşüncesi sonraki dönem Alevi Bektaşi geleneğinin yazılı kaynaklarından olan *Faziletnâme* ve *Buyruklarda* da mevcuttur. Ancak bu eserlerde daha çok 15. yüzyıl sonrası ortaya çıkan Allah, Muhammed ve Ali şeklindeki bir üçlemeyle Hz. Muhammed telakki edilmiştir. Bütün bunlarla birlikte ona göre Hz. Muhammed, Allah'ın Resulü, Peygamberlerin önderi, müminlerin şefaatçisi, âlemlerin yaratılış sebebi ve âlemlere rahmet mucize sahibi son Peygamber'dir. Öyle ki Muhammedsiz İslâmiyet,[483] Muhammedsiz (onun sünneti olmadan) muhabbet (Allah sevgisi) imkânsızlığından dolayı Peygamber'e mutabaat olmadan Allah'a muhabbetin olamayacağını ifade eden "Allah'ı seviyorsanız bana uyun…"[484] âyeti üzerinde defalarca durmuştur.[485]

2) Hz. Peygamber ve Mucize

Hacı Bektaş'ta Hz. Peygamber'e verilen en büyük mucize mevcut İslâm düşüncesinde olduğu gibi yeni bir kitabın ve yeni bir şeriatın verilmesidir.[486] O, Kur'ân'ın mucizevî özelliği üzerinde özel bir şekilde durmasa da zaman zaman mucizevî yönüyle ilgili olan onun insanlık medeniyeti için

her şeyi kapsadığını, müminler için şifa ve rahmet olduğunu[487] ifade eden âyetlere vurgu yapması muhteva yönünden Kur'ân'ın ilahî bir mucize olduğuna işaret etmiş bulunmaktadır.

Hz. Peygamber'in diğer mucizeleri konusuna gelince İslâm dünyasında Kur'ân'dan sonra en fazla üzerinde durulan, adına kasideler, şiirler, kitaplar yazılan ve özel bir kutlama gecesi yapılan miraç mucizesidir ki bütün tarikat ve mezheplerde olduğu gibi tasavvufun bir uzantısı olan Hacı Bektaş'ta ve sonrası dönem Alevi-Bektaşiliğinde de önemli bir yere sahiptir.

Hacı Bektaş'ın Peygamber'in mucizesi olarak en fazla üzerinde durduğu mucize Miraç mucizesidir. Öyle ki, Besmele Tefsiri adlı eserinin muhtevası miraç mucizesi ve bu olayda Allah ile Hz. Peygamber arasında geçen olağanüstü diyalog hadiseleriyle doludur.[488] Bu diyalogların kilit noktası Hz. Peygamber'in "Allah'ım bu bağış (bağışlanma) bu lütuf (cennet), yalnız ben kulun için mi yoksa başka kimselerin de bunda ortaklığı var mı? Yüce Allah "Ya Muhammed! Bismillâhirrahmânirrahîm'i ümmetine armağan et, gördüğün ne kadar armağan ihsan var ise hepsi Bismillâhirrahmânirrahîm diyenlerindir."[489] ifadelerinde olduğu gibi Allah, Rahman ve Rahîm isimlerinden mürekkep olan "Besmele"nin, Hz. Peygamber'e ümmetinin affı ve kurtuluşu için hediye edilmesidir. Miraç olayında Hacı Bektaş'ta Besmelenin armağan edilmesi anlayışı, Bakara suresinin son iki âyetinin Hz. Peygamber ve ümmetine armağan edildiği düşüncesiyle de çelişmez. Çünkü bu iki âyetin özü de tevhid ve ümmetin affıyla ilgilidir.

Hacı Bektaş'ta miraç hadisesi Besmele'nin armağanına ve bu armağanı gönlüne, diline ve bütün hayatlarına vird edinenlerin ne kadar günahları olursa olsun af ve kurtuluşuna ayrılmışken, 16. yüzyıl sonrası Şii / Safevî propagandasının tesirinde gelişen Alevi-Bektaşilikte Miraç hadisesi, Hz. Muhammed yanında, Hz. Ali Ehl-i Beyt (Hasan, Hüseyin), Selman-ı Farisi, Kırklar Meclisi, aslanın Miraç'ta Hz. Peygamber'in önünü kesmesi gibi daha farklı figürlerle örülmüştür.[490]

Genel İslâmî düşünce de olduğu gibi Hacı Bektaş'ta da her Peygamber'in getirdiği mucize, kendi çağının özelliğine göredir. Tıpkı her bir doktor aynı hastalığı farklı farklı ilaçlarla tedavi ediyorsa, her Peygamber de kendi döneminin özelliğine göre kimi ayı ikiye ayırmış (Şakku'l-Kamer), kimi ölüleri diriltmiş, kimi de ateşi gül bahçesine

çevirmiştir. Yani hal ve şartlar hangi tür mucizeyi gerektiriyorsa o mucizeyi getirmişlerdir.

Hacı Bektaş Peygamberler elinde gerçekleşen mucizenin asli kaynağının da Allah olduğunu belirtir. Peygamberler, Tanrı'nın bağışına erişen ve O'nun araçları olan kimselerdir. Aracın (aletin) yapmış olduğu her şeyi gerçekte asıl yaratıcı yapmış olur. Nasıl ki bir yazarın elinde yazan kalemin yönetimi, yazarın elinde ise Peygamberlerin elinde gerçekleşen mucizelerin de ortaya koyucusu gerçekte Allah'tır. Ayrıca Tanrı neden bazı kullarında bu tür tasarruflarda bulunuyor da başkalarında bulunmuyor? şeklinde mucize ve keramet inkârcılarından çıkan bu tür sözlerin de gerçekte küfür yani mucizeyi inkâr olduğunu belirtir.[491] Hacı Bektaş'ın mucize getirme ve ortaya koyma konusunda Peygamberlerin bir alet (araç) oldukları, herhangi bir yetkilerinin olmadığı şeklinde ortaya koyduğu bu gerçek, Kur'ân'da inkârcıların Hz. Peygamber'den yerden bir kaynak fışkırtmasını, kendisi için içinden gürül gürül bir ırmağın akacağı hurma bahçesi ve üzüm bağı ortaya koymasını, gökten taş parçaları yağdırmasını, Allah'ı ve melekleri gözlerinin önüne getirmesini, altından bir evinin olmasını, göğe çıkmasını ve elleriyle tutup okuyacakları bir kitap getirmesini talep etmeleri karşılığında Hz. Peygamber'in ben elçiyim ama insanım (melek değilim) sözüyle ortaya konmuştur.

3) Velâyet ve Veliler

Tasavvufî düşüncede ve bu düşüncenin uzantısı olan Hacı Bektaş'ta velâyet, nübüvvetin bir parçası olduğundan biz velâyeti, nübüvvet konusu başlığı altında ele aldık.

Sufiler nübüvvet anlayışını daha çok velayet anlayışı ile irtibatlı olarak ele almışlardır. Bundan dolayı onların nübüvvet öğretilerinin en belirgin yönü velâyeti nübüvvetin bir parçası olarak görmeleri ve onu, bir bakıma devam eden nübüvvet şeklinde telakki etmeleridir. Düşünce yönüyle tasavvufî gelenekte yer alan Hacı Bektaş da velâyeti nübüvvetin devamı veya bir parçası olarak gördüğünden nübüvvetten ve Peygamberlerden bahsettiği yerde velâyet ve velilerden de bahsetmiştir. Bu nedenle nübüvvet ile velâyet konusunu aynı başlık altında ele aldık.

Velâyet; velinin bulunduğu manevi makam, Veli ise; Allah'ın dostu, yakını, Allah'a itaat ve muhabbette çok ileri derecede olup Hz.

Peygamber’in sünnetini yerine getirmede çok titiz davranan[492] ma’siyetlerden kaçınan şehvet ve lezzetlere dalmaktan uzak duran ve hatta her çeşit arzusuna yönelmekten sırt çeviren her yönüyle Allah’a teveccüh eden[493] Allah’ın ilgisini, yakınlığını, yardım ve sevgisini kazanmış, ermiş bir kimsedir.

Genel olarak nasıl ki tasavvufî gelenekte velâyet makamından, Veli’den, bunların nübüvvet ve Peygamberlik makamıyla olan ilişkisinden, velilerin Peygamberlerin manevi makamına varis olmalarından, şeriatta Hz. Peygamber’e bağlı olduklarından, ahlâk eğitiminde vazgeçilmez bir kaynak olmalarından, kerametlerinden, bunların korunmuş olmalarından, farklı makamlara sahip olduklarından ve çeşitli özelliklerinden bahsedildiği gibi[494] Hacı Bektaş’ta da aynı meseleler çeşitli vesilelerle dile getirilmiştir.

Eserlerinde pir, veli, arif, mürşid, şeyh, mürid, talib, derviş kavramlarından ve zaman zaman mürşid ve mürid ilişkisinden bahseden Hacı Bektaş, dört kapı başlığı altında özetlediği *Makâlat*’ının ikinci babını bu konuya ayırmıştır. Tasavvufî düşünce de olduğu gibi Hacı Bektaş da manevî arınmada bir pîre tutunmanın gerekliliği ve bu pîrin ahlâkî arınmadaki rolü hususunda “Hep birlikte Allah’ın ipine sımsıkı sarılın”[495] âyetini iktibas ederken, bu pîre mürîd olmayı da “Eğer bilmiyorsanız bilenlere sorun”[496] âyetiyle temellendirmiştir.[497]

Velilerin, varlık ve otoritelerini âyetlerle temellendiren Hacı Bektaş, onlara özel bir rol biçer. Bu rol de “Onların hepsini mutlaka azdıracağım ancak onlardan ihlâslı kulların hariç”[498] âyetiyle delillendirdiği diğer insanlara nispeten velilerin, şeytanın tuzağına düşmeyen müstesna insanlar olmalarıdır. Dolayısıyla nasıl ki “Gerçektir ki şeytan Ali’nin gölgesinden kaçar” buyrulduğu gibi, bir velinin gölgesine sığınan kimsenin de yanına şeytanın yaklaşamayacağını ifade eder.[499]

Kendi şehevî ve dünyevî arzularından soyutlanmış, insanı kâmil yolunda en ileri derecede yer alan bu insanlar, sadece Allah’a yakın olma ve şeytandan uzak olma açısından diğer insanlardan ayrılmıyorlar, bilgilerinin kaynağı bakımından da farklılık arzederler. Çünkü ona göre, veliler / arifler “Rahman Kur’ân’ı öğretti … ona açıklamayı öğreti”[500] âyetinde ifade edildiği gibi, Tanrı’nın şeyhsiz, üstatsız ilim öğrettiği kimselerdir. Ve “Ey iman edenler! Allah’tan korkun ona yaklaşmaya yol arayın”[501] âyetiyle delillendirdiği şekliyle Tanrısal ahlâka ulaşmanın aracılarıdır.[502] Dolayısıyla veliler / arifler insanların öğretmenidirler, nasıl ki bir sanat ve

mesleğin üstad ve öğretmenleri varsa Allah'ı tanımanın da üstad ve öğretmenleri vardır ki, bunlar da Peygamberler ve velilerdir. Nasıl ki sudan ve çamurdan yaratılmış olan bedenin doktorları olduğu gibi can ve gönlün doktorları da Peygamberler ve velilerdir. Doktorlar nasıl ki bedenin sağlıklı ve güçlü olmasının teminatı ise Peygamberler ve veliler de can ve gönlün mutluluğunun garantisidirler.[503] Hz. Peygamber'in "Allah Teâlâ'nın ahlâkı ile ahlâklanınız"[504] hadisi gereği Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmış kemalata ermiş kimselerdir.[505] Bir başka ifadeyle veliler / âlimler anadan, babadan dahi yeğdirler. Çünkü ana baba kendi çocuklarını dünya sıkıntıları ve dünya ateşine karşı korurlarken, arifler ve veliler de Müslümanları ahiretin bela ve sıkıntılarından korurlar. Bundan dolayıdır ki Hacı Bektaş evliya ile söyleşi / sohbeti kulluğun en üstünü ve ibadetlerin en yararlısı olarak görmekte ve bir kimsenin kendi çalışmasıyla uzun süre elde edemeyeceği verimli sonucu, velinin bir saatlik konuşmasıyla elde edeceği düşüncesindedir. Çünkü bilgisi Allah'tan olan velilerin sözleri hakka ulaştırıcıdır.[506]

Hacı Bektaş'ın zaman zaman Peygamber ve velileri yan yana zikretmesi, her ikisinin de bilgilerini ilahi kaynaktan almış olmaları ve toplumun üstatları olduğunu vurgulaması, tasavvufî düşüncedeki velâyetin, nübüvvetin bir uzantısı olduğu fikrini ortaya koyar. Ancak tasavvufî düşüncede olduğu gibi velinin bilgisi, her ne kadar Peygamberler gibi vehbi olsa da ve onlar gibi birtakım tasarruflar da bulunsa da peygamberliğe ilişkin konularda çağın Peygamberine uyar ve gerçekte Peygamberlik makamına bağlıdır.[507]

Hacı Bektaş velâyetin önemi ve velilerin insanın manevî arınmadaki rollerinin yanında, velâyetin makamları ve velilerin çeşitlerinden de bahsetmiştir. Tasavvufta yaygın bir inanç biçimi olan Ricalu'l-Gayb yani insanlar arasında gözlerden gaib olan, bilgilerini ve rızıklarını gaibden elde eden, insanların çoğu tarafından bilinmeyen, tanınmayan[508]gizli hakikatlere, sırlara vâkıf olan, aşağıdan yukarıya doğru hiyerarşik bir düzen içinde nukabâ, nücebâ, abdal, ahyâr / evtad, umed / imameyn, gavs / kutup diye adlandırılan ve âlemdeki manevî, ruhanî düzeni kurmakla görevli gayb adamları düşüncesi Hacı Bektaş'ta da devam etmektedir. O evliyanın hal ve makamlarından bahsederken genel olarak süluk edip de velâyet makamına erenleri dörde ayırır;

Birincisi meczub-u sâlik: Bu halde olan cezbe halinde olup hakikî zatın güneşinin vücuduna ulaşıp, kendine şebnem gibi çektiği ve cezbeden sonra süluk edip nihayete eren kişidir.

İkincisi sâlik-i meczub: Süluk edip cezbe bulduğunda kemale eren kimsedir.

Üçüncüsü sâlik olmayan meczub: Aracısız cezbeye eren, temizlik denizinde gerçek sevgili hazretlerinde boğulan, fenâ fillah makamında baki kalan ve cümle yükümlülüklerden arınan kişidir.

Dördüncüsü meczub olmayan sâlik: Tam bir riyazet ve gayret ile kendini mürşidi kâmilin ellerine teslim eden, gerçek kulluk örneklerini sergilyen, kendine olan sevgisini yok eden, “Emrolunduğun gibi dosdoğru ol!”[509] âyetinin hükmüne uyan, “Bizim uğrumuzda cihad edenleri elbette kendi yollarımıza eriştireceğiz”[510] âyetinin vadine mazhar olan, dünyadan tüm ilgi ve bağlarını keserek “De ki: Eğer Allah’ı seviyorsanız bana uyunuz ki, Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın”[511] âyetinin hükmüyle amel eden gönül gözünü başkalarını görmekten alıkoyup, gönül evini başka şeylerden temizleyen kişidir. Benzeri tasnifler geçmişteki mutasavvıflarda da yer almaktadır. Mesela Hacı Bektaş’ın çağdaşı olan Suhreverdî’de de (ö. 632 / 1234), Mücerred sâlik (cezbesiz sülûk eden), Mücerred Meczûb (sadece cezbe halinde olan ve kalan), Sâlik-i meczûb (önce süluka başlayıp peşinden cezbeye ulaşan), Meczub-u sâlik (bidayette cezbe halinde olup, ardından sülûke başlayan) şeklinde kısımlara ayırmıştır.[512]

Bütün manevî âlemin kendisine bağlı olduğu kutuptan bahsetmesinin yanında makam bakımından üstün olan ve sır sahibi büyük şeyhlerin, kendilerini aradığı gizli evliyalardan da (Ricalü’l-Gayb) bahseder. Tasavvufî düşüncedeki Ricalü’l-Gayb anlayışını devam ettiren Hacı Bektaş, hemen hemen her düşüncede olduğu gibi, bunu da Kur’ân’dan Hz. Musa ve Hızır kıssasıyla ve “Velilerim kubbelerimin altındadır, onları benden başkası bilmez”[513] kudsî hadisiyle temellendirmektedir. Bu kıssada Hz. Musa kendisinden üstün ve gizli olan bir lidere nasıl ki tâbi olmak istemiş ise veliler arasında da Hızır gibi gizli olanlar vardır. Ve zâhir olan veliler daima bu gizlilerden birini bulma arzusundadırlar. İşte Hacı Bektaş’ın âyete dayandırdığı, bütün açık ve gizli velilerin kendisine bağlı olduğu bir veli vardır ki o da kutuptur. Ona göre evliyanın en mükemmel makamı “Kutup”tur. Kutup, evliyanın padişahıdır, (diğer) evliyanın devleti ve yaptıkları işler, her ne kadar büyük bir görkem taşısa da kutbun azametinin yanında az ve değersiz kalır. Onların görkemi kutbu etkilemez çünkü kutbun görkemi yüz bin kere büyüktür.[514]

Tasavvufî düşüncede var olan gizli veliler (Ricalü’l-Gayb), kutup, gavs düşüncesi, Şia’daki beklenen mehdi inancıyla bağlantılandırılsa da ve

sufilerin Şia'yı taklit sonucu ortaya çıktığı söylense de gerçekte bunu söylemenin zor olduğunu çünkü ilk asırlarda bazı sufilerin bu tür kavramları kullandıklarını görüyoruz.[515]

Hacı Bektaş bütün bunların yanında velilerin kerametlerinden de bahsetmiştir. O'na göre Allah, Peygamberler ve veliler gibi kimi kullarda özgürce davranır ve onlar aracılığı ile bazı hizmet ve tasarruflarda bulunur. Öyle ki veli, bir yazarın elindeki kalem gibi Tanrı'nın kudret ellerinin aracılarıdır. Nasıl ki Allah Peygamberler aracılığı ile mucizeler ortaya koymuş ise veliler aracılığıyla da kerametler ortaya koymuştur. Hacı Bektaş, mucizelerde olduğu gibi kerametlerde de velinin bir fonksiyonu olmadığını belirtmiş ve kendi isteğiyle keramet gösterdiğini ileri sürenleri de "müddei" diye nitelemiştir.[516]

Hacı Bektaş, kerametin niteliğinden de bahsederek kerametin olağanüstü bir niteliğe sahip olması gerektiğini, dolayısıyla bir velinin, müridine "Sen şunu yedin, böyle uyudun" demesinin keramet açısından ve müride faydası bakımından fazla bir değer taşımadığını belirterek, asıl kerametin gaibe ait sırlarla müridi aydınlatmak olduğunu ifade eder. Dolayısıyla müritleri yönlendirmede diğer şeyhlere nispetle güneş mesabesinde olup, taş olan müridi yakuta çevirdiğine inanılan Hacı Bektaş gibi[517] bir velinin kerametlerinin olmaması da düşünülemez. Bu nedenle Hacı Bektaş'a atfedilen *Vilayetnâme*, Hacı Bektaş'ın, susam yaprağına seccade serip iki rekât namaz kılması, şahin şekline girip tekrar silkinip insan şekline girmesi,[518] önüne çıkan aslan ve sırtlanların sırtlarını sıvazlayıp taş kesmesi, ırmaktaki balıkların selam vermesi, güvercin şekline girmesi, ilkbaharda kavunu erdirmesi,[519] ekilmiş çavdarı buğdaya, buğdayı çavdara dönüştürmesi, yağın artmasını sağlaması, su üstünde yürümesi, pınarın suyunu kana dönüştürmesi,[520] taşların tanıklık etmesi, kış mevsiminde ağaçta elma yeşertmesi, kayayı ayaklarıyla yoğurması, taşı hıyar gibi kesmesi, buğdayı mercimeği taş etmesi, erkeğe çocuk doğurtması ve bir avuç unu kırk gün pişirilen yemek haline getirmesi[521] gibi olağanüstü kerametleriyle doludur.

Velilerin kerametlerinin kaynağı Kur'ân'dır. Hz. İsa'nın annesi Hz. Meryem'in peygamber olmadığı halde olağanüstü bir halde kendisine birtakım yiyeceklerin verilmesi ve Hz. Zekeriyya'nın onun bu haline şaşırması[522] ve inanmış erdemli gençler olan Ashab-ı Kehf'in, mağarada uzun yıllar uyutulduktan sonra tekrar hayata döndürülmeleri[523] ve Hz.

Süleyman'ın veziri ve kâtibi olup kitabın bilgisine sahip olan takva ehl-i Asaf'ın göz açıp kapayıncaya kadar Hz. Süleyman'a Belkıs'ın tahtını getirmesi, Allah dostu bazı insanların bu tür olağanüstü hallere sahip olduklarını gösterir. Ve Hz. Peygamber'in de geçmiş ümmetlerden üç kişinin mağaraya sığınması üzerine kocaman bir kaya ile mağaranın çıkışının kapanması ve bu kişilerin yalvarışlarıyla olağanüstü bir biçimde mağaranın kapısının açılması rivayeti[524] kerametin hak olduğunu ortaya koyar.

Keramet bir olgu olarak hak olsa da *Vilâytenâmede* Hacı Bektaş'a atfedilen bu kerametlerin tarihîliği ve vakiîliği tartışılır. Çünkü eser sonradan müritleri tarafından ele alındığından gerçekte bu kerametler Hacı Bektaş'tan mı sadır olmuş yoksa onun adına üretilmiş midir belli değil. Şu da bir gerçektir ki bu kerametlerin tarihîlik tartışması bir yana, kerametlerin birçoğunun içeriği ve dizini Kur'ân kaynaklıdır. Ancak İslâm'ın temel kaynaklarından Kur'ân'dan ve hadisten haberi olmayan bazı Alevî Bektaşî araştırmacıları, Hacı Bektaş'a atfedilen bu kerametlerin kaynağını İslâm öncesi din ve kültürlerde arayıp, Bektaşiliğin inanç sistemini bu medeniyetlere bağlasalar da formatı Kur'ân ve hadislerdeki olağanüstü hallerle benzerlik arzeden bu kerametleri ve kaynağını bir başka kültüre bağlamak mümkün olmadığı gibi bir o kadarda safdillik olur.

Mesela, Hacı Bektaş'ın namaz kılıp dua ettikten sonra, kâfir Bedahşan süvarilerine karşı mağaranın önünde yedi başlı bir ejderhayı keramet olarak ortaya koyması üzerine, bu inkârcıların hepsi dize gelip Hacı Bektaş'a yalvarırlar, İslâm'a ve Hz. Muhammed'in dinine döneceklerine dair de söz verirler. Ancak daha sonra Hacı Bektaş'ı büyücülükle niteleyip İslâm'dan tekrar dönmeleri üzerine, Hacı Bektaş'ta Allah'tan tekrar dua ve niyazla onların kıtlık müptelasına tutulmalarını temenni eder ve kıtlık olur. Bu inkârcılar kıtlık belasının kaldırılması için tekrar Hacı Bektaş'a gelip yalvarırlar ve Hacı Bektaş kıtlığın ortadan kalkması için Allah'a niyaz eder ve kıtlık ortadan kalkar. Ancak inkârcılar tekrar Hacı Bektaş'ı büyücülükle niteleyerek küfre dönerler. Bunun üzerine Hacı Bektaş dua eder odları yanmaz, çayları ve ırmakları kurur, tekrar yalvarmaları üzerine bu belaların da kalkması için dua eder. Ve bunlar da ortadan kalkınca geriye kalan inanmayanları ejderhanın yutması için dua eder ve ejderha münkirlerin hepsini yutar.[525]

Bu kerametlerin dizin ve içeriğine iyice bakıldığında Kur'ân'da Firavun ve ordusunun, Hz. Musa ile mücadelesinden ve Hz. Musa'nın kendisini

inkâr eden ve büyücülükle itham eden firavun halkına karşı gösterdiği mucizelerden mülhem olduğu görülür. Şöyle ki Bedahşan halkının başına gelen kötülüklerin Hacı Bektaş'tan bilinmesi, Firavun halkının başına gelenlerin Musa ve beraberindekilerden bilinmesinden, Hacı Bektaş'ın yağmuru yağdırmama ve ekini bitirmeme kerametinin, Hz. Musa'nın kuraklık ve kıtlık mucizesinden,[526] Bedahşan halkının Hacı Bektaş'ı büyücü diye nitelemeleri, Firavun ve halkının Hz. Musa'yı büyücü ve gösterdiği mucizeleri de sihir diye nitelendirmelerinden, bu belaların defi için Bedahşan halkının gelip Hacı Bektaş'a yalvarmaları, firavun halkının bu belanın kalkması için Hz. Musa'ya gelip yalvarmasından[527] pınarın suyunu kıpkızıl kana dönüştürmesi, Hz. Musa'nın Allah'tan bir mucize olarak firavun halkının bütün içeceklerini kana dönüştürmesinden mülhemdir.

Yine Erzincan civarında Cengiz Han'ın oğlu Kâvus Han'ı ve erlerini İslâm'a davet için ve taptıkları putları terk etmeleri için Hacı Bektaş'ın gönderdiği Karadonlu Can Baba'nın, büyük bir odun yığınının içine yakılmak için atılması ancak Allah'ın inayeti, Peygamber'in Mucizesi ve erlerin himmetiyle ona hiçbir şey olmaması mucizesi,[528] Kur'ân'da Hz. İbrahim'in Nemrut ve halkını putlara tapmaktan vazgeçirmesi ve bunun neticesinde yakılan büyük bir odun yığınına atılması ve Allah'ın emriyle yanmaması mucizesinden mülhemdir.

Yine Hacı Bektaş, Huy Ata adlı dervişi, Tatarları putperest kalıntılardan temizlesin ve onları İslâm'a davet etsin diye gönderir. Günlerce yığdığı odunların içine Tatarların saygı duydukları putları da atar ve kendisi de odunun içinde bağdaş kurup odun yığınını ateşe verir, ancak kendisine bir şey olmaz. Durumdan haberdar edilen Tatar Padişahı, nedir bu halin demesi üzerine o da Tanrı'yı, Peygamberi tanıdınız, erenlere muti oldunuz, yine de putları bırakmazsınız, putlardan bir fayda gelmez, putların ellerinde bir şey olsaydı kendilerini ateşten kurtarırlardı yahut bana bir zarar gelirdi. Din Muhammed dinidir, yaptığınız iş şeriat bakımından da, tarikat bakımından da doğru değildir, der.[529]

Hacı Bektaş'ın dervişi Huy Ata'nın puta tapan bir kavmi putçuluk inancından menedip tek Tanrı inancına çağırması, putları birer birer ateşe atması ve kendisinin de ateşte bağdaş kurup oturmasına rağmen bir şey olmaması ve putların insana ne bir zarar ne de bir fayda verme gücüne sahip olmadıklarını vurgulaması, Kur'ân'daki Hz. İbrahim'in Nemrut ve ahalisini

putlardan temizleme çabasını ifade eden kıssadan ve Hz. İbrahim’in ateşe atılıp da yanmama mucizesinden mülhemdir.

Yine Hacı Bektaş’ın hata ile öldürülen bir çocuğu diriltmesi kerameti,[530] Hz. İsa’nın ölüleri diriltme mucizesinden, Hızır (a.s) ın Hacı Bektaş ile Karadenizde batan bir gemiyi kurtarmaları kerameti[531] de Kur’ân’da Hızır ile Hz. Musa’nın gemiyi kurtarma kıssasından formatlanmıştır. Zaten Hacı Bektaş’ın sık sık Hızır’la görüşmeleri ve birlikte birtakım kerametler göstermeleri ona atfedilen olağanüstü olayların temelini ortaya koyuyor. Bu temel de Kur’ân’da Peygamberlerin birtakım olağanüstü haller sergilemiş olmalarıdır.

Kısaca yukarıda analiz ettiğimiz gibi İslâm kültürü içerisinde yer alan Hacı Bektaş’ı kendi inanç kültürü içerisinde değerlendirmemiz gerekir. İslâm’ın temel kaynaklarında Kur’ân’da, Hadis’te yer alan Hacı Bektaş’a atfedilen olağanüstü halleri bir başka kültürde aramak veya bir başka inanç sisteminde de bulunduğundan hareketle o inanç ve kültüre indirgemek ya İslâm geleneğini bilmemekten ya da Bektaşiliği Türk İslâm kültüründen soyutlama ideolojisinden kaynaklanmaktadır. Biz örnek olması bakımından birkaç misalle yetinerek sözü fazla uzatmaya gerek duymadık. Şayet bu türden kerametler, İslâm kültürüne hâkim bir kafayla incelendiği zaman, kaynağının Kur’ân, Hadis ve Hz. Peygamber’in uygulamaları olduğu görülecektir.[532]

F) Kaza ve Kader

İslâm’ın altı inanç esaslarından biri de kaza ve kadere, hayra ve şerre olan inançtır. Kaza; ezeldeki hüküm, bütün mahlûkatın levh-i Mahfuzda bulunuş halidir. Kader ise; bu ezeldeki hükmün şartlar vuku bulduğunda birer birer ortaya çıkmasıdır. Maturidîler ise Eşarîlerin verdiği bu manaların tersini vermişlerdir.[533]

Kaza ve kader meselesi İslâm düşüncesinde en fazla tartışmalara neden olmuş, bu tartışmalar da beraberinde insanın irade ve fiillerinde özgür olup olmadığı meselesini gündeme getirmiş ve bu hususta çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Mu’tezile, kulun kendi fiilinin yaratıcısı olduğunu, hayrın da şerrinde kaynağının insan olduğunu ileri sürerken, Cebriye de kulun yaptığı işlerde hiçbir rolünün olmadığını, rüzgâra kapılan bir yaprak gibi, Tanrı iradesinin estiği yöne savrulduğu inancını benimsemiştir. Ehli Sünnet ise Allah’ın ezelde her şeyi bildiği, dilediği ve yarattığı, kulun kendi iradesiyle

seçeceği fiili önceden bilip takdir ettiğini ancak kul, fiili irade ettiğinden, sorumlu olacağı fikrini benimsemiştir.[534]

Ehli Sünnet gurubu içinde olan mutasavvıflar da Allah sevgisi, Fenâ fillah duygusu nedeniyle kader hususunda Cebriye'ye yakın bir noktada bulunmaktadırlar. İşte altı inanç esasından biri olarak Hacı Bektaş'ın zikrettiği kader, hayır ve şer inancı da[535] tasavvufî kader inancı çizgisindedir. Çünkü Hacı Bektaş'ın da iktibas ettiği "Yaş ve kuru her ne varsa apaçık bir kitaptadır"[536] âyetinde olduğu gibi her şey Tanrı'sal bir belirlenim / bilgi dâhilinde cereyan etmektedir. Her şey tanrısal irade sonucu gerçekleştiği ve varlıkta Allah'tan başka gerçek fail (la faile fi'l-mevcûdi illellah) olmadığı inancından dolayı her şeye, sevinç ve hüzne, sağlık ve hastalığa, bolluk ve darlığa "rıza" ve "teslimiyet" tavrı sergilenmiştir. Hatta bunların Hak'tan tezahür etmesi nedeniyle bunları canu gönülden kabullenmeli ve bunlarla sevinip gülünmeli düşüncesi ileri sürülmüştür.[537]

İnsanın başına gelen olaylarda olduğu gibi imanı ve küfrü tercihte hayra ve şerre olan eğilimde de Hacı Bektaş'ta ezeldeki belirlenimin rolü önemlidir. Bunu da "Elest bezmi" ile ilgili âyete getirmiş olduğu izahta görüyoruz:

"Tanrı Te'ala bütün canları (ruhları) huzuruna arz eyledi. Müminlerin canlarını sağ yana, kâfirlerin canlarını sol yana koydu. Ve Allah Teâlâ, "Elestü birabbiküm"[538] (Ben sizin Rabbiniz değil miyim?) dedi. Hakk'a layık olanlar kulaksız işitip dilsiz cevap verdiler. Bu ruhların bir kısmı "belâ" bir kısmı "lâ" bir kısmı da hiç tınmadı.

İkinci kez Allah, "Elestü birabbiküm" dedi. Birinci kez "belâ" diyenlerin bir kısmı "lâ" dediler ve bir kısmı tınmadı, bir kısmı da yine "belâ" dediler.

Ve yine birinci kez "lâ" diyenlerin bir kısmı "belâ" dediler, bir kısmı hiç tınmadı bir kısmı da yine "lâ" dediler.

Ve birinci kez tınmayanların bir kısmı "belâ" dediler, bir kısmı "lâ" dedi, bir kısmı da yine tınmadı.

Şimdi azizim! Her kim ki, iki kez "belâ" dedi, Müslüman doğdu, Müslüman dirildi ve Müslüman öldü.

Ve her kim ki iki kez "lâ" dedi, kâfir doğdu, kâfir dirildi ve kâfir öldü.

Ve her kim ki birinci kez "lâ" dedi, sonra "belâ" dedi, kâfir doğdu, kâfir dirildi ve Müslüman öldü.

Ve her kim ki birinci kez “belâ” dedi, sonra “lâ” dedi Müslüman doğdu, Müslüman dirildi ve kâfir öldü. Ve her kim iki kez tınmadı ne’ûzu billâh hayvanlardan dahi kötü ve azgındır, “ke’l-en’am” dedikleri onlardır.”[539]

Yine insanın yaratılışı babında dokuz günlükken meleklerin gelip insanın ecelini, saîd mi şaki mi olacağını, rızkını ve başına gelecek olayları yazması şeklindeki düşünceye vurgu yapması[540] onun ezeldeki Tanrısal takdir gerçeğini ortaya koymaktadır. Bu âyetle ilgili insan henüz cisim halinde yaratılmazdan evvel kudret halindeyken Tanrı’nın varlığına tanıklık ettiği hususunda es-Sülemi de, Ebu’l-Huseyin b. Bennan ve Ali b. Abdurrahim’den nakillerde bulunmuştur.[541]

Bu yorumdan anlaşılan şu ki Hacı Bektaş’ta insanın bu dünya da mümin veya kâfir oluşu iyi veya kötü oluşu, insanın henüz kudret halindeyken Tanrı’nın “Elestü bi-Rabbiküm” arzına gösterilen tavrın bir davamıdır. Bir başka ifade ile insan fiilleri Hakkın kudretinin tecellisinden, insanın bu dünyada amel ve inanç bakımdan farklılığı ezelde ruhların farklı istidatlarda olmalarından[542] ve kuldan zuhur eden bütün fiilleri Allah’ın kulun ayn-i sabitesine takdir etmesinden ileri gelmektedir. Bu istidatlarda ilim, irade, kudret, idrak şeklinde tezahür etmiştir. İşte bu kabiliyetlerden dolayı insan sorumludur. Tasavvufî düşüncede olan insanın bütün eylemlerinin Allah tarafından takdir edildiği şeklindeki bir kaza ve kader inancı, onları şehevi arzularına mesnet yapmamış aksine bu kötü fiiller insan doğasındaki kötü nefisten geldiği düşünülerek ayıplanması, kınanması öngörülmüştür.

Tasavvufî düşüncede kaza ve kader, yani her şeyi Allah’ın takdir ettiği inancıyla hedeflenen şey de yine insanın mutluluğudur. İnsanın yaptığı iyi fiillerle insanın gurura ve kibire kapılma, başına gelen felâketlerden dolayı da üzüntüye, rûhî bunalımlara düşme riski ortadan kaldırılmaya ve insanın mutluluğu hedeflenmeye çalışılmıştır.

Şunu da belirtmek gerekir ki, gerek Cebriye gerek Ehli Sünnet gerekse de Hacı Bektaş gibi tasavvuf önderleri, teoride bu tür bir kader anlayışını ileri sürseler de pratikte insanın sorumluluk sahibi bir varlık olduğu ve yapıp ettiklerinden bir gün hesaba çekileceği gerçeğini de vurgulamayı ihmal etmemişlerdir.

Kısaca genel olarak Alevi-Bektaşilerin akâid sistemleriyle ilgili açık, insicamlı bir akâid silsilesine sahip olmadıkları, inanç sistemlerine kesin çizgiler çizmenin zor olduğu[543] ve Alevi teolojisinin işlenmiş, kitabî, sistematik bir teoloji olmadığı, Orta Asya’dan Balkanlar’a X. yüzyıldan zamanımıza kadar uzanan çok geniş bir zaman ve mekân boyutunda, bütün

bu mekânların inanç ve kültürlerinden izler taşıyan senkretik / çeşni, mitolojik ve şifahî bir teoloji olduğu ileri sürülse de yukarıda gördüğümüz gibi Hacı Bektaş'a ve Bektaşiliğe atfedilen bu eserlerde bu düşünceleri doğrulayacak bir bulgu söz konusu değildir. Çünkü Hacı Bektaş'ta, genel olarak Alev-Bektaşi inancı için ileri sürülen Bâtınilik, Hurufîlik, Vucûdiyye, Dehriyye, Tenâsüh, Hulûl, İbâhiyye ve İştirak gibi itikatlar halîtası olduğu düşüncesini[544] doğrulayacak bir inanç sistemi göremiyoruz. Tam aksine Allah, melek Kitap, Peygamber, ahiret, kaza ve kader inancı ile genel İslâmî inanç sistemi içerisinde yer alan ve inanç sistemlerini Kur'ân ve Sünnet'le temellendiren, Bektaşî inancını kitabîleştirip sistematize eden bir Bektaşî düşüncesi hâkimdir.

E) Kıyamet ve Ahiret

İman esaslarından biri de ahirete imandır. Ahiret inancı Kur'ân'ın en fazla üzerinde durduğu inanç esaslarından biridir.

İşte Hacı Bektaş da bu inanç esaslarından birinin kıyamete (ahirete) inanmak olduğunu belirtir. Ancak diğer inanç esaslarında olduğu gibi bu inancın da işlevsel olması gerektiğini, bunu da "Pes iy müminler kıyamete inanmak böyle değil kim siz inanırsınız zira kim her ne bulursanız haramdan ve helalden geyursiz ve donanursuz, haksız yere nimetler yiyip gönenursiz iş bu inanmak mıdır. Kim siz inanursız?"[545] ifadeleriyle dile getirir.

Hacı Bektaş, ahirete inanç yanında kıyamet alametlerinden, kıyametin kopuşundan, tekrar dirilişten (ba's), insanların bir araya gelmesinden (haşr), müminlerin konağı olan cennetten de bahsetmiştir. Deccal, Dabbet'ül-Arz, Hz. İsa'nın inişi, insanları önüne katıp sürükleyen bir ateşin ortaya çıkması gibi İslâm geleneğinde yer alan kıyamet alametlerine ve hallerine temas etmiş, ancak bu alametleri zâhirî gelenekte olduğu gibi değil, tasavvufî yöntemle yani işari ve Bâtınî bir tarzda ele almıştır. Mesela, "Deccalın ortaya çıkışını", "Nefsi Emmârenin"[546] (kötülüğü emreden nefsin), "Nefsi Mutmaine"ye üstün gelmesi ile, "Hz. İsa'nın Nüzûlunu", ruhun deccalı olarak nitelenen "Nefsin" yok edilmesi ile, "Dabbbetü'l-Arz"ın[547] ortaya çıkışını, "Nefsi- Levvâme"nin (kötülüğü kınayan ve iyiliğe eğilimli nefis) ortaya çıkışı ile, "Ateşin meydana çıkışını", "Nefsi Emmâre" nin ortaya çıkışı ile, "Göklerin ve yerlerin yıkılıp yok olmasını", "Ruh ve Maddenin gerçek varlıkta yok olması ile", "İsrafil'in "sûr"a[548] üflemesini", "Ruh ve

hoş cisimlerin ortaya çıkışıyla", "Haşri"[549] (yaratıkların bir araya toplanmasını) "Sonsuzluk evrenin belirmesiyle", "Müminlerin yüzlerinin beyazlanmasını", "Onların kalplerinin ilahî nur ile aydınlanmasıyla", "İnkârcıların yüzlerinin kararmasını",[550] "İlahî nurdan yoksun kalmalarıyla", "Göklerin ve yerin değişmesini", "Nefislerin temellerinin kalp temellerine dönüşmesi, kalp temellerinin ruhunun ise gök yüzüne dönüşmesi yani Tanrı'dan başka her şeyin ölümlü ve yok olmasıyla" sembolize etmiştir.[551]

Hacı Bektaş, bu tür işari anlamların yanında kıyamet ve ahiret süreciyle ilgili zâhirî tablolar da çizer ve bu tabloları da Kur'ân âyetleriyle tasvir eder. Mesela, o, kıyametin kopuş sürecini üç safhaya ayırır. Birinci safhayı, "Artık sûra bir defa üflendiği, yeryüzü ve dağlar kaldırılıp birbirine çarpılıp darma dağın edildiği zaman, işte o gün olacak olur."[552] âyetiyle, Allah'ın diledikleri dışında yeryüzündeki bütün canlıların yüzü koyun düşüp öleceği ikinci safhayı, "Sûr'a üflenince Allah'ın diledikleri müstesna olmak üzere göklerde ve yerde ne varsa hepsi ölecektir."[553] âyetiyle, bütün yaratılmışların ayağı kalkıp yıldızların nasıl param parça olduklarını, dağların nasıl pamuk yığını gibi yürütüldüğünü, cehennemin nasıl kızdırıldığını, zebânîlerin inkârcılara nasıl üşüştüklerini, inkârcıların günahlarını nasıl karşılayacaklarını,[554] terazilerin kurulup amellerin nasıl sonuçlanacağını, ana babanın oğul ve kızlarından nasıl yüz çevirdiklerini[555] görecekleri üçüncü safhayı da, "Sonra ona bir daha üflenince, bir de ne göresin, onlar ayağı kalkmış bakıyorlar!"[556] âyetiyle ifade etmiştir.

İkinci sûr safhasında âyette geçen "Allah'ın diledikleri hariç…" ifadesini müfessirler dört büyük melek, Hamele-i Arş, Rıdvan melekleri, Malik, hûriler zebâniler veya şehidler şeklinde yorumlamalarına karşın[557] Hacı Bektaş Muhammed erleri olarak ele almış ve bu kıyamet gününde Allah'ın onlara, Muhammed ümmetine ve onların asilerinin kurtuluşuna Besmelenin yani "Allah", "Rahman" ve "Rahim" isimlerini dünyada anmalarına karşılık onlara özel bir statü tanınacağını ortaya koyar. Bu özel statü de Hacı Bektaş'ta Makam-ı Mahmud (şefaat) makamıdır[558] ki Muhammed Mustafa'nın yüzü suyu hürmetine asi müminlerin kıyamet günü bağışlanmasıdır.

Hacı Bektaş, cennetten de bahsetmiş ve kin, hased, dedikodu, iki yüzlülük, hırs gibi Alevi-Bektaşi ahlâk felsefesiyle bağdaşmayan

unsurlardan kendini arındırmış, yaptığı kötülüklere pişmanlık duymuş, diline Allah'ın ismini (besmele), gönlüne O'nun sevgisini ve bedeniyle de O'na kul olan müminlere, Kur'ân'ın tasvir ettiği Firdevs cennetini Allah'ın lütfedeceğini belirtir. Hacı Bektaş, bu cennetin her bir özelliğini Kur'ân'dan âyetlerle tasvir etmeye çalışmıştır. Kulları cennete girmezden evvel mahşeri karanlıkta önlerini bir nurun aydınlatacağını "Mümin erkek ve mümin kadınları, önlerinden ve sağlarından (amellerinin) nurları aydınlatıp giderken gördüğün günde…"[559] âyetiyle, cennetin kapısına yaklaştıklarında cennet kapıcısıyla hurîlerin bu müminleri karşılamasını "… Oraya varıp da kapıları açıldığında bekçileri onlara: Selam size! Tertemiz geldiniz. Artık ebedi kalmak üzere girin buraya, derler"[560] âyetiyle, ve cennete girdikten sonra kendilerine sunulan bu ikram sofrasını, "Orada (cennette) devamlı akan bir pınar, orada yükseltilmiş tahtlar…"[561] âyetleriyle, bu bağış tahtlarında oturanların hallerini "Cevherlerle işlenmiş tahtlar üzerindedir. Karşılıklı olarak oturup yaslanırlar."[562] âyetleriyle, giyim kuşamlarını "Üzerlerinde yeşil ipekten ince ve kalın elbiseler vardır. Gümüş bilezikler takınmışlardır."[563] âyetiyle, ceylan gözlü hûrilerden "Otağlar içinde sahiplerine tahsis edilmiş hûriler vardır"[564] âyetiyle, bu ikram sofrasında yetmiş bin çeşit renk ve kokuda yiyeceklerin olduğunu, "Onlara altın tepsiler ve kadehler dolaştırılır. Orada canlarının istediği, gözlerinin hoşlandığı her şey vardır"[565] âyetiyle, ve yine bu ikram sofrasının içeceklerinden ve cennet şarabından "Rableri onlara tertemiz bir içki içirir",[566] "Orada karşılıklı kadeh tokuştururlar, ama burada (içki yüzünden) ne saçmalama vardır ne de günaha girme"[567] âyetleriyle, bu konukları melekelerin karşılayacağını "Melekler kendilerini şöyle karşılar: İşte bu size vadedilmiş (mutlu) gününüzdür."[568] âyetiyle, bu sakinlerin Rablerinin huzuruna konuk olacaklarını "Takva sahiplerini heyet halinde çok merhametli olan Allah'ın huzurunda topladığımız gün…"[569] âyetiyle, ve köşklerde cennete en yüce makam olan Allah'ın hürmet ve selamıyla karşılaşacaklarını "İşte onlara, sabretmelerine karşılık cennetin en yüksek makamı verilecek orada hürmet ve selamla karşılaşacaklar."[570] âyetleriyle ahiret, cennet ve cennetteki müminlerin halini Kur'ân'ın farklı sûrelerine serpiştirilmiş âyetlerle tasvir etmiştir.

Görüldüğü gibi Hacı Bektaş İslâm düşüncesinde yer alan ahiret, diriliş ve cennet inancını ortaya koymuş, bu düşünceyle de Alevilik- Bektaşilikte "tenasüh" inancı olduğunu ileri sürenlerin iddialarını boşa çıkarmaktadır.

Ayrıca kıyamet ve ahiret halleriyle ilgili manevi yorumlarının yanında cennetin maddi nimetlerinden de bahsetmesi, tasavvufî düşüncede yaygın olan cennet ve cehennemin yalnız ruhanî değil hem ruhanî hem de cismanî olduğu, ancak Süleyman Ateş'in de ifade ettiği gibi asıl olanın surî amelin karşılığı olan cennet değil, onun ötesinde ruhanî maârif ve müşahede cenneti olduğu fikrini[571] sergilemektedir. Çünkü tasavvufî düşüncede olduğu gibi Hacı Bektaş'ta da asıl hedef "Hakikat"tir, "Fenâ Fillah"dır, masivayı terk edib Allah'a teveccühtür. İbadet ve taatler yaratılmış olan cennet için değil, Hakkı müşahede ve O'nun rızası için yapılır. Cennetteki abidler ve zahidlerin yetindiği zâhirî nimetler onlar için yeterli değildir, onların en büyük cenneti, cennette Tanrı'yı müşahede etmek O'nun cemalini seyretmektir. İşte bu nedenledir ki, Sünni ulema ve mutasavvıflar tarafından da cennette Allah'ın cemalinin görüleceğine dair delil getirilen "Güzel davrananlara daha güzel karşılık bir de fazlası vardır"[572] bu âyet, Hacı Bektaş tarafından da iktibas edilmiştir.

Ayrıca Hacı Bektaş'ın bir konuda Kur'ân'ın farklı yerlerine serpiştirilmiş durumda olan âyetleri bir meseleye iktibas etmesi, onun ne derece Kur'ân'a hâkim olduğunu göstermenin yanında cennet üzerinde bu kadar durması sevgiye dair dini öğretinin, Rahman, Rahîm ve aşk ilahı anlayışının da bir ifadesidir.

II- İbadet ve Muamelatla İlgili Konular

İslam dininin, Allah, Peygamber, melek, kitap, ahiret, kaza ve kader inanç esasları yanında bir de namaz, oruç, hac, zekât gibi ibadet formları, helale ve harama taalluk eden toplumsal meselelerle ilgili muamelata dair birtakım teklifleri de vardır. Biz burada Hacı Bektaş'ın namaz, oruç, hac ve zekât gibi İslâm dininin temel ibadet formlarına ve içki gibi dinin birtakım yasaklarına yaklaşımını ve yorum yöntemini ele alacağız. Ancak Hacı Bektaş'ın dinin şeklî esaslarına yaklaşımını el almadan önce çeşitli ekollerin bu dini formları nasıl algıladıklarını ele alacağız.

A) Şekil ve İçerik Açısından İbadetler

Hacı Bektaş, düşünce çizgisi Sünnî tasavvufî gelenekte yer aldığından onun ibadet telakkisine geçmeden önce sûfizmin nassları yorum anlayışını ve şekli ibadetlere yaklaşımını ele almamız gerekir. Kur'ân ve Sünnette emredilen bu ibadetlerin yapılması hususunda İslâm bilginleri müttefiktirler. Ancak bu ibadetlerle asıl hedeflenen şeyin, ibadetin şekli mi, yoksa ibadetin özü / ruhu mu olduğu hususunda geçmişte olduğu gibi bugün de tartışma devam etmektedir. Bu tartışmanın aslı da dini metinde ilahî muradın ne olduğu, lafız (zâhir) mı yoksa lafzın ötesinde gerçekleştirilmek istenen şey (bâtın / makasıd) mi, olduğu şeklinde ilahî metinleri yorumlama yönteminden kaynaklanmaktadır. Dini nassların zâhirî mi yoksa bâtını (makasıdı) mı esastır, şeklindeki tartışmaların kaynağını, Hz Ömer'in müellefe-i kulûb uygulamasına ve hatta Hz. Peygamber'in "Kur'ân'ın bir zâhirî bir de bâtını vardır" hadislerine dayandırılsa da bunun bir akım olarak dinin şeklinin esas olduğunu ileri süren fakihlerle, dini, kalbin halleri ve derunî ruhî bir hayat felsefesi olarak algılayan mutasavvıflar arasında hicri II. asırda ortaya çıktığını görüyoruz. Zaten kalbin halleriyle uğraşan, ruhî tecrübe ve müşahedeyi esas alan tasavvuf, (ilm-i bâtın), dini ilimleri organların zâhirîne indirgeyen fıkıh ilmine (ilm-i zâhir) bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Öyle ki şer-i ilimlerin ahkâmıyla uğraşan fetva ilmi uleması ile Allah'a yaklaşma yolu marifet ilmi ile uğraşan sufîler arasında dinin anlaşılmasına yönelik düşünce farklılığından dolayı Hicri II. asırda Basra'da, Küfe'de, Mısır'da, Irak'ta ve Şam'da çekişmeler ortaya çıkmıştır.[573] Bu tartışmanın kilit noktası ise "şeriat" "hakikat" kavramlarında

odaklanmaktadır. Sûfilere göre hakikat; “Şeriatın örtüsüyle gizlenmiş Bâtınî mana”yı ifade ederken, şeriat; “Uzuvlar üzerine cârî, zâhirî davranışları içeren kural ve hükümleri ihtiva eder. Dolayısıyla Rüveym el-Bağdâdî’nin (ö. 303) “Bütün insanlar şekillere sûfiler ise hakikatlere bağlanmışlardır. İnsanlar şeriatın zâhirîyle kendilerini kurtarmak isterlerken sûfîler verânın hakikatiyle ve sıdka devamla bunu elde etmek isterler”[574] ifadelerinde olduğu gibi, sûfî düşüncede dinin şeklinden ziyade hakikatinin, özünün esas olduğunu görüyoruz. Ne var ki özün esas olduğu düşüncesi kalplerinde zaaf bulunan bazı kimseleri gaye gerçekleştiğinde vesilelerin ortadan kalkacağı, teklifin kaldırılacağı şeklinde “ibâhiliğe” sürüklemiş olsa da sûfîlerin ekserisi şeriatten sapmamış, aksine ibâhiliğe kaçanları kınamışlardır. Dolayısıyla özün, ruhun ve kalbin esas olması şeklin gereksizliğini değil sadece şekilde kalmayıp derunî ruhî tecrübe ve zevke ulaşmayı ifade eder.

İşte bugün sözde, dinin biçimsel yönü ve ahkâmıyla temayüz eden Sünni anlayış ile dinin daha çok bâtın ve esrarına önem veren Alevi-Bektaşiler arasındaki görünürdeki ihtilafın nedeni de budur. Bu nedenle bugün bu iki farklı yaklaşımı Alevi / Bektaşi - Sünni çatışmasını siyasal ve ideolojik nedenlerle izah etme yerine geçmişte olduğu gibi zâhirî din anlayışı ile bâtınî / kalbî din anlayışı arasında cereyan eden bir yorum farklılığı olarak nitelendirmeliyiz. Nasıl ki hicri II. ve III. asırlarda mutasavvıflar ile fakihlerin kavgası dinî nassları anlama yöntemine dayanıyor ise bu gün Alevi / Bektaşi - Sünni farklılaşmasının kaynağı da aynı şeye dayanıyor. Geçmişte sûfîlerle fakihler arasında cereyan eden zâhir-bâtın, şeriat-hakikat, dinin gerçek hamisi ve koruyucularının kimler olduğu tartışması ve fakihlerin, sûfîleri bidatçilik ve ibâhiyyecilikle, sûfîlerin ise fakihleri dini şekil, cansız kaide ve kurallar haline getirmekle suçlamaları, bu gün Alevi-Bektaşilerle Sünniler arasında da aynen cereyan etmektedir.[575] İşte geçmişte sûfîlerin dinin asıl ruhunu temsil ettikleri, fakihlerinse dini donuk kurallar haline getirdikleri ve sûfileri ibâhiyyecilik ve şeriatı ıskat ile suçlama şeklinde ortaya çıkan tartışmaların bu gün Alevi-Bektaşi ve Sünniler arasında da cereyan etmesi, tarihsel şuurun pek de değişmediğini gösterir. Şimdi bu tasavvufî düşünce çizgisinde yer alan Hacı Bektaş’ın namaz, oruç, hac ve zekât gibi dinin ibadet formlarına yaklaşımını ele alacağız.

1) Namaz

Namaz, Kurân ve Sünnetle sabit olup İslâm bilginleri tarafından da farziyyeti ittifakla kabul edilen dinin en temel ibadet formlarından biridir. Namazın varlığı ve vucûbiyeti üzerinde ittifak olunsa da namazın neliği, mahiyeti üzerinde, gerçek namazın birtakım hareketler mi, yoksa hareketlerin arka planında amaçlanan öz mü, ruh mu olduğu hususunda geçmişte ve günümüzde farklı yaklaşımlar sergilenmiştir. Mesela mutasavvıflar gerçek taati, ibatetin içeriğine, özüne ihlâsa, samimiyete ve kalbin Allah'tan başkasından yüz çevirmesine indirgerken, fakihler de daha çok donuk kaideler ve içerikten yoksun şekiller olarak telakki etmişlerdir.

İşte bu mutasavvıflarda olduğu gibi Hacı Bektaş'ta da öz ve şekil ikilemi vardır. Ancak bu ikilem birbirine zıt olan ve bir arada bulunmaları imkânsız olan şeyler değildir. Öz esas olmakla birlikte, "Namazı tam kılın zekâtı, hakkıyla verin…"[576], "Ey iman edenler! Oruç sizden önce gelip geçmiş ümmetlere farz kılındığı gibi size de farz kılındı. Umulur ki korunursunuz."[577], "Yoluna gücü yetenlerin o evi haccetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır"[578] âyetlerle ifade ettiği gibi namaz, zekât oruç ve hac gibi şekli ibadetler de yok sayılmaz, bırakın yok sayılmasını namazın cemaatle kılınması gerektiğini ifade etmesi ve *Vilayetnâme*'de belirtildiğine göre sık sık kendini ibadete, riyazata vermesi[579] ve yine sık sık namaz kıldığının ifade edilmesi, Bedahşan halkına Kur'ân okumayı ve namaz kılmayı öğretmesi ve insanın hayat evrelerini beş vakit namaza benzetmekle vaktinde kılınan namaza önem göstermesi[580] şekilsel ibadetlerin Bektaşîlikteki gerçek yüzünü ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Ahmet Eflakî'nin, Mevlânâ'nın müridi ve Mevleviliğin hizipçisi olan Emir Nureddin'in ağzından Hacı Bektaş'ın dış görünüşe önem vermediğini, şeriata uymayıp namaz kılmadığını iletmesi bu gün olduğu gibi geçmişteki tarikat karalama saldırılarından başka bir şey değildir. Ancak bu ibadetler ideal insan ve ideal din mertebesinin en alt tabakasını oluşturur. Bu nedenle Hacı Bektaş bu şekli formları, Allah'a yakınlık ve insanı kâmil olma makamlarını ifade eden dört kapının en alt tabakasına (şeriat) yani abidler makamına yerleştirmiştir.[581]

İşte Hacı Bektaş'ta da tıpkı tasavvufî ibadet anlayışında olduğu gibi şekilsel namazın yanında aslolanın ibadetin özü olduğu, bu özün de masiva'yı terk, Allah'ın zat ve muhabbetini taleptir. Dolayısıyla "Namaz, müminin miracıdır." bu miraçla dünyadan el yumalı, ahiretten el etek çekmeli, nefsini kurban etmeli, bekaya ulaşmak için, yokluk denizinde (fenâ) boğulması gerektiği belirtilir. Öyle ki, bu derûnî namaz anlayışından

dolayı namazın şekilsel formlarından biri olan “tekbir-i tahrim”i bile masiva’yı kendine haram kılmak şeklinde yorumluyor. Yani ibadeti, “Aslından kopmuş olan kulun, bütün benliğinden sıyrılarak tekrar ona (zatına) ulaşması”[582] şeklinde telakki ediyor.

a) Daimi Namaz

Hacı Bektaş’ta gerçek ibadet, sadece belli zaman dilimlerinde yapılan değil, bütün hayatta ve bütün zaman dilimlerinde Allah’la birlikte olma şeklinde ortaya çıkan bir bilinç halidir. Hacı Bektaş, ibadetin sadece belli vakitlerde değil, bütün zaman dilimlerinde hayatı kuşatan bir bilinç hali olma düşüncesini de “(Bu adam) Allah’ın, (yaptıklarını) gördüğünü bilmez mi!”[583] âyetine ve tasavvufî hayatın önemli dayanak ve hareket noktalarından biri olan Hz. Peygamber’in “Allah’a O’nu görüyormuş gibi ibadet et, sen O’nu görmesen bile O seni görür”[584] hadis-i şerîfiyle temellendirdiğini görüyoruz. Onun asıl ibadet ve namaz anlayışını yani bütün zaman ve mekânlarda insanın, Allah ile olması düşüncesini “Onlar namazlarında devamlıdırlar”[585] âyetine getirmiş olduğu yorum ve benzetmede görmekteyiz. Hacı Bektaş, nasıl ki bir anne çocuğun sütten kesip daimi yiyeceklere alışması için küçük küçük yemekleri parmağıyla tattırması gibi Allah Teâlâ da beş vakit namazı, kulları daimi namaza, daimi kulluğa alışsınlar diye emir buyurduğunu belirtir. Dolayısıyla “Beş vakit namaz insanın yavaş yavaş alışması ve namazı sürekli kılması içindir. Onlar, “Salât edip salâtlarında devamlı olanlar”[586] topluluğuna katılırlar. Oturup kalkmaları ve yaşamları bu sofradan olanlar, Allah ile vardırlar, hiçbir zaman ölmezler. Bu sofradan nasibini alamayanlar ise daimi namazın zevkini alamazlar. O yemekten güç alma istidadını gösteremezler. Onlar dünyanın sütüyle yaşamaktadırlar ve sonunda ölüp fani olacaklardır”[587] ifadelerinde olduğu gibi beş vakit namaz, insanın oturmasını, kalkmasını, bütün yaşamını kuşatan ve Kur’ân’da da “Onlar, ayakta dururken, otururken, yanları üzerine yatarken (her vakit) Allah’ı anarlar. Göklerin ve yerin yaratılışı hakkında derin derin düşünürler”[588] âyetiyle temellenen asıl ideal namaza bir hazırlık safhasıdır.

Hacı Bektaş’taki bu düşünceler şekilsel ibadetlerin gereksizliğini değil, insanın bütün hayatı boyunca gecesinde ve gündüzünde oturmasında, kalkmasında yatmasında Allah ile beraber olma, O’nun bilinciyle daima yaşamanın gerekliliğini vurgulamak ve ibadetlerin sadece şekle indirgenmesine engel olmak içindir. Fuat Köprülü’nün ifade ettiği gibi

mutasavvıflarda namaz ve ibadetlerle ilgili lakayt ifadeler, onların lüzumsuzluğunu değil, ilahî aşkın her şeyden önce gelmesini ifade etmesinden kaynaklanmaktadır. Yoksa bugün bazılarının, Alevilik-Bektaşilikte namazın bu günkü haliyle algılanan namaz olmadığı[589] namaz, oruç ve hac gibi ibadetlerin kabul edilmediği Sünnilerin camide şeriat namazına karşılık Bektaşilerin tarikat ve marifet namazı kıldıkları şeklinde genel olarak ileri sürülen farklı namaz düşüncelerinin[590] Hacı Bektaş'ta oturtulacak bir zemini yoktur.

İşte Hacı Bektaş'taki bu ibadet anlayışı, sufîzmdeki asıl olanın amaçlanan ruhî / bâtınî mana olduğu, aksi takdirde zâhirîn (şeklin) kendi başına bir kıymeti olmadığı şeklindeki ibadet anlayışından başka bir şey değildir. Dolayısıyla o "İnsanın helaki iki şeydedir: Biri yararsız ve zorunlu olmayan işlerle (nafileler) uğraşıp, farz olan şeylerin kaybı diğeri de namazı bedensel organlara indirgeyip, kalbin Tanrı önünden aymazlığıdır."[591] ifadelerinde olduğu gibi bir yandan farz olan ibadetlerin vazgeçilmezliğini ifade ederken, diğer yandan da bu ibadetlerin, kalbin Allah ile birlikte olma ruhundan soyutlanarak sadece kuru bir şekilselciliğe indirgenmesini dile getirir. Ve ayrıca ibadetleri salt şekle indirgeyenlere hitaben yamalı hırka ile ve seccade ile arif olunamayacağı, arif olmak için insanın gönlünün Tanrı'yı sürekli bilmesi, düşünmesi ve gönlünü Tanrı'dan başka varlıklardan kesmesi gerektiğini belirtir. Onun için "Başıboş bir durumda yaşayıp fakat o durumda Tanrı'yı arayan kimsenin tutumu, Kur'ân okuyan fakat gönlü Tanrı'da olmayan kimseden hayırlıdır, yeğdir"[592] ifadelerinde olduğu gibi özü Tanrı ile olan insanın, şeklen Tanrı ile olup da özde gönlü Tanrı'dan gafil olan insandan daha hayırlı olduğunu ifade etmiştir.

Hacı Bektaş Allah'a ibadeti geniş perspektiften ele alarak Tanrı'yı düşünme (tefekkür) ve O'nu anmayı (tezekkür) ibadetlere yeğlediğini görüyoruz. Öyle ki, o "Yetmiş yıllık kal-u kıl'in bir saat ibadete, yetmiş yıllık ibadetin bir saat tefekküre ve yetmiş yılık tefekkürün bir saat münacat ile beraber geldiğini" belirterek "zahidin", ibadet ile "arifin" tefekkür ile "muhibbin" ise munâcât ile Halik'a muamelede bulunduklarını ifade eder. İşte Hacı Bektaş, sadece belli vakitlerde değil daimi tefekkür ve tedebbür ile bütün hayatı ibadete ve kulluk şuuruna dönüştürme ve tefekkürün ibadetten evla olduğu düşüncesini de "Unuttuğun takdirde Allah'ı an"[593] âyeti ve Hz. Peygamber'in "Bir saatlik tefekkür yetmiş senelik ibadetten hayırlıdır"[594] hadisiyle temellendirdiğini görüyoruz.[595] Diğer sûfi ve bazı düşünürlerde de belli bir zaman ve mekânla kayıtlı olan kalıpsal ibadetlerle,

zaman ve mekânla kayıtlı olmayan, başı ve sonu olmayan Allah'ı anma (zikir) ve tefekkür ibadeti arasında ayırım gözetilmiştir. Öyle ki tıpkı Hacı Bektaş'ta olduğu gibi Allah'ı anmanın (zikrin), farz namazdan dahi üstün olduğunu âyet ve hadislerle delillendirmeye çalışmışlardır. Gerek Hacı Bektaş'ta gerekse de diğer sûfilerde Allah'ı zikretmenin, zâhirî namazdan üstün olması, Hacı Bektaş'ın âyeti "Ey inananlar! Allah'ı çokça zikredin. Ve O'nu sabah akşam tespih edin"[596] bağlamında ifade ettiği gibi Allah'ın nazargahı olan gönlün zikridir, yoksa namazda olduğu gibi belli kalıp ve vakitlerle sınırlanmış belli tarikat ayinlerinde yapılan sesli dil zikri değildir. Çünkü dil zikri daimi olamaz. Ayrıca bu anışı, zâhirî ibadetlerden üstün tutan bir başka unsur, zakirin sadece belli vakitlerde değil, bütün zaman dilimlerinde Allah'ın dışındaki varlıkları (masivayı) anmaması, onları Allah'ın karargâhı olan kalbe sokmamasıdır.[597] Ancak daimi tefekkür ve zikrin bu ibadetlerden hayırlı olması, bu farzların yerini tutabileceği anlamında değil, bilakis dinin ruhu açısından bu ibadetlerden daha faziletli olması bakımındandır.

Görüldüğü gibi Hacı Bektaş Allah'a yakınlık bakımından insanları "abid", "zahid", "arif" ve "muhib" gibi sınıflara ayırdığı gibi bu guruplardan her birine tekabül eden ibadet, tefekkür, münacat şeklinde ortaya çıkan kulluk görüntülerini de sergilemiş bulunmaktadır.

b) Namaz ve Diğer İbadetlerin Yapılış Gayesi

Hacı Bektaş ibadetlerin hangi niyet ve amaçla yapıldığı hususuna da değinerek üç amaçla ibadet yapıldığını belirtir: Birincisi, cennet sarayları, huri gılmanları ve cennet nimetleri için yapılan ibadet (ibadet), ikincisi, Allah'a yaklaşmak ve uhrevi dereceleri elde etmek için (ubûdiyet), üçüncüsü, Allah'ın zat ve sevgisini elde etmek için yapılan ibadet (ubûdet) şeklinde üç kısma ayrıldığını belirterek vacip olan (ideal) ibadetin, Allah'ın zatı ve sevgisi için yapılan ibadet olduğunu belirtir.[598] Dolayısıyla sevap ve bahşiş umuduyla ibadet edip erdemlik göstermenin esnafkârlık, cennet için ibadet etmenin nefse tapıcılık ve cenneti aramanın münkirlik olduğunu belirtir. Ve bu konuyla ilgili "Benim kullarımdan en sevmediğim şu kimsedir ki cehennemden korktuğu ve cenneti umduğu için bana tapar"[599] şeklinde bir kudsî hadis de nakletmesi, tasavvufî düşüncede ve Hacı Bektaş'taki bu ideal ibadet telakkisinin dini temelini ortaya koyar. İşte Hacı Bektaş'ta ve Bektaşilikte yeralan bu düşünce de, Hicri III. asırda tasavvufî alanda ilahî sevgi temelli ortaya çıkan, Allah'ın zat-ı ilahî ve muhabbetullah için yapılan ibadetin, Allah'ın fiil ve yaratmasının bir eseri olan cennet için

yapılan ibadetle eşit olmadığı şeklinde yaygın anlayışının bir devamı niteliğindedir.

Hacı Bektaş'ta ibadetler pratik yaşamda insanı kötülüklerden arındırdıkça anlamlıdır. Bunu da Hoca Ahmet Yesevî' ile Herat hükümdarının diyaloğunda, herat hükümdarının, Ahmed Yesevî'ye üstündeki giysiyle (libas-ı fahire) namaz kılmanın caiz olup olmadığını sorması üzerine, Ahmed Yesevî'nin güldüğünü, hükümdarın niçin gülüyorsunuz sorusuna karşılık, Ahmed Yesevî'nin "Senin cahilliğine akılsızlığına gülüyorum! Senin karnın haram ile dolu iken ve ezilen halkın günahı boynunda iken sen giysiden bahsediyorsun ve bununla namaz kılınıp kılınmayacağından bahsediyorsun" şeklinde verdiği cevapta görüyoruz. İşte Yesevî geleneğin bir uzantısı olan Hacı Bektaş'ın bu namaz ve ibadet anlayışı, Kur'ân'da ifade edilen "Muhakkak ki namaz hayâsızlıktan ve kötülükten alıkoyar"[600] âyetinin bir açılımı olduğu gibi insan, eylemini haram ve günahtan çekmedikçe, eline, diline beline sahip olmadıkça şekilsel dini formların bir şey ifade etmediği gerçeğini ortaya koyan Alevi-Bektaşi geleneğinin temel felsefesini de yansıtır.

c) Günümüzde Namaz Anlayışı

On altıncı yüzyıl öncesi dönemde şekli ibadetler olduğu gibi sonrası dönemdeki Alevi-Bektaşi temel eserlerinde de bu ibadetler vardır. Mesela, *Buyrukta* evliyaya dost olmak için namaz ve niyazın gerekliliğinin ifade edilmesi ve "İşte onlar hayvanlar gibidir; hatta daha da şaşkındırlar"[601] âyetinin salât ve zekât ehli olmayanları kapsadığının ifade edilmesi şer-î formların varlığının açık göstergesidir.[602] Ancak tasavvuftaki çok az bir gurubun görüşü olan tarikat, marifet, hakikat makamında olan insanlardan şeriat makamı ibadeti namazın düştüğü veya bu namazın, Emeviler ve Abbasiler döneminde düzenlenmiş olduğu[603] yahut namazın niçin kılınmadığına ve camiye gidilmediğine dair birtakım dinî, tarihî, sosyal ve felsefî nedenler günümüzde bazı Aleviler tarafından ileri sürülse de gelenekte bu namazın kılındığı, çoğu zaman Cuma, Cenaze ve Bayram namazlarının kılındığı ve namazlarını kılmamalarının hata olduğu[604] ve Alevi-Bektaşiler'in abdest alıp namaz kıldıkları, oruç tutup hacca gittikleri yönünde izahatlar da ileri sürülmektedir. Normalde teorikte dinî ritüelleri kabul eden Alevilerin (ki Aleviliğin dört kapıdan birincisi bu esasları içerir) vakıada ibadetleri yapmamaları veya farklı şekillerde (halka ve tarikat namazı) telakki etmeleri, Sünnilere uygulanan teberrâ psikolojisinden ve başlangıçtaki siyasal kökenli kopuştan kaynaklanmaktadır.[605] Daha da

önemlisi Hicri II. asırda tasavvufî düşünceyle başlayan ve Hacı Bektaş geleneğiyle devam eden dinin, zâhir ve bâtın yorumunun çatallaşmasından kaynaklanmaktadır. Tasavvufî düşüncede, Hacı Bektaş ve sonrası dönem klasiklerinde dinsel şekillerin bâtınî yorumunun da yapılmış olması, bugünün kimi Alevilerinin, ibadetlerin formlarını dışlayıp salt "bâtına" sarılmalarına zemin hazırlarken, kimilerinin de "zâhirî" inkâr etmemekle birlikte bâtını esas almalarına tarihî zemin hazırlamıştır. Dolayısıyla görünürde şekli namaz kılmamaları tarihteki siyasi olaylarla izah edilse de kanımızca tasavvufî hareketle başlayan dini metinlerin mistik/Bâtınî yorumuyla ilgilidir. Alevi daisi Öztoprak'ın ileri sürdüğü gibi, Alevi Bektaşilerin iddia edildiği gibi namaz kılmadıkları düşüncesinin delalete saptırıcı bir iddia olduğu, Kur'ân ve sünnete istinad edip emirlerine uydukları, itaat ve taatlerini ona göre yerine getirdikleri, namaz, oruç, hac, kıble, kabe anlayış farklarının tamamen Kur'ân'ı ve hadisi yorum tarzından kaynaklanmaktadır.[606]

d) Abdest

Alevi-Bektaşilikte tartışmaya konu olan meselelerden biri de gusül ve boy abdestinin mahiyeti meselesidir. Hacı Bektaş şeriat kapısının namaz kılmak, zekât vermek, oruç tutmak, hacca gitmek ve gaza yapmak şeklinde belirttikten sonra cünüplükten temizlenilmesi gerektiğini bunu da denizli nüshasında yer alan "Eğer cünüp oldunuz ise boy abdesti alın"[607] âyetiyle temellendirdiğini görüyoruz.[608] Ayrıca *Vilâyetnâme*'de Hacı Bektaş'ın namaz kılmak için abdest alması, Bektaşilik için söylenen abdestsiz-namazsızlar düşüncesinin en azından Hacı Bektaş'ın eserlerinde bilimsel bir temelinin olmadığını ortaya koymaktadır. Dinin şekli boyutunun vazgeçilmez olduğunu ancak Hacı Bektaş'ta her şeyin bir zâhirî, bir de bâtınının var olduğu düşüncesi, onu diğer dinî sembollerde olduğu gibi abdestin de Bâtınî yorumunu yapmaya sevk etmiştir. Dolayısıyla arifler makamını anlatırken şeriatta insanın su ile arındığını ancak arifler makamında insan, kendi iç dünyasını şeytan işi pisliklerden arındırmadıkça insanın su ve abdest ile temizlenemeyeceğini "Şeriat katında (kavline göre) dona ve tene arısuz değse su ile yıkanacak olsa hem don arıdır hem ten arıdır ve hem cenabeti giderir ve andan sonra abdest reva olur. Ancak arifler katında su ile ne don arı olur ne ten arı olur ve ne de cenabet gider ve ne abdest reva olur. Zira insan kendini arıtmadıkça su ile yuymakla arınmaz"[609] şeklindeki ifadeleriyle dile getirdikten sonra bunu bir benzetme ile şöyle izah eder:

Bir kaba süçi (şarap) koyup ağzını iyice kapatsan denize bıraksan ve o kabın dışını günde bin kez yuysan ve denizde on yıl kalsa yine murdardır, der. Yine bir başka örnekle bir kuyuya bir damla süçi damlatılsa o kuyunun suyunu çıkarıp yabana dökseler ve o suyun döküldüğü yerden ot bitip o ottan bir koyun yese takva ehline göre o koyunun eti haramdır. Çünkü haramlığı ve murdarlığı şeytan işi fiili olduğu içindir. Hacı Bektaş takva ehlinin bu zâhirî yaklaşımına kıyasla Bektaşilikte iç temizliğin gaye ve esas olduğu hususunu, "Ey iman edenler! Şarap, kumar, dikili taşlar (putlar), fal ve şans okları birer şeytan işi pisliktir, bunlardan uzak durun ki kurtuluşa eresiniz"[610] âyeti bağlamında şöyle izah eder; "Pes vay sana her kim kibir, haset, cimrilik, düşmanlık, tama, öfke, gıybet, kahkaha ve maskaralık içinde; bunlardan başka daha nice türlü şeytan fiili olsa su ile yıkanıp ne kadar arınsa da şöyle bil ki gerçekte arınamaz."[611]

16. yüzyıl sonrası Alevî-Bektaşî klasiklerinde talibin ilk yapması gereken şeyin boy abdesti almak olduğu, yol ehli olanların her sabah temizce yıkanıp abdest almaları gerektiği tavsiye edilmesi, musahip olacak talibin musahiplik cemi için önceden abdest alması[612] ve bu gün Alevi-Bektaşi gençlerinin öteki Müslümanlar gibi boy abdesti aldıklarının belirtilmesi onların namazsız ve abdestsiz oldukları söylentilerinin bir karalama politikasından ileri geldiğini göstermektedir. Fakat Aleviler bu şeriat cünüplüğü (ihtilam) yanında, tarikat cünüplüğü (pirsiz yola çıkmak), marifet cünüplüğü (nefsini bilmemek) ve hakikat cünüplüğü (kendi ayıbını örtüp başkasınınkini aşikâr kılmak) şeklinde "Bâtınî/tasavvufî bir cünüplük" anlayışı, şeriat abdesti yanında, "Cemde görgü sırasında toplum huzurunda kimseye elinden, dilinden ve belinden bir zarar gelmeyeceğine dair söz vermek" şeklinde kabul edilen "gönül abdesti" ya da "ruh abdesti/tarikat abdesti" adı altında da bâtını bir abdest telakkisi geliştirdiklerini görüyoruz.[613] Bir başka ifadeyle Tanrı'dan bir an uzaklaşmak, O'ndan bir an gafil olmak cünüplük halini doğurur, bu cünüplükten kurtulmak yani bu cünüplüğün guslü ise dünya gösterisinin elin tersiyle itilmesi, ikiyüzlülük ve şüpheden arınmakla gerçekleşir.

2) Oruç

İslâm dininin en temel ibadetlerinden biri de yılda bir ay boyunca farz olarak tutulan Ramazan ayı orucu ve bunun dışında Pazartesi Perşembe ve Muharrem ayında nafile olarak tutulan oruçlardır.

Hacı Bektaş şeriat kapısının makamlarını sayarken bunlardan birinin de oruç tutmak olduğunu, bunu da denizli nüshasında yer alan “Ey iman edenler! Oruç sizden önce gelip geçmiş ümmetlere farz kılındığı gibi size de farz kılındı. Umulur ki korunursunuz”[614] âyetiyle ifade ettiğini görüyoruz. Fakat Hacı Bektaş, sadece karnı ve cinsel organları korumaktan ibaret olan zâhirî şeriat orucunu aşarak namaz ve abdeste olduğu gibi oruca da tasavvufî / Bâtınî anlamlar yüklemesi, Bektaşiliğin asıl ideal kulluk felsefesini ortaya koymaktadır. Mesela, Hacı Bektaş da selefi olan Sünni mutasavvıf İmam-ı Gazali’de (ö. 505/1111) olduğu gibi[615] halkı “avam” “havas” ve “havassü’l-havas” şeklinde üç guruba ayırarak avamın orucunun; karnı ve cinsel organları orucu bozan şeylerden korumak, havasın orucunun; gözü namahreme bakmaktan, kulağı uygun olmayan sözleri duymaktan ve dili haksız konuşmaktan korumak, havassü’l-havasın orucunun ise (ki peygamber ve evliyaya mahsus oruç) gönlü haktan gayri her şeyden korumak olduğunu belirtir. Dolayısıyla sadece yemekten, içmekten ve cinsel ilişkiden kendini alıkoymakla gerçekleşen oruç, ibadet olmakla birlikte hedeflenen ideal bir ibadet değildir. Bektaşî tasavvufunda asıl oruç, tıpkı daimi namaz ve tarikat abdesti yorumunda olduğu gibi Hz. Ali’nin “Dünya bir gündür ve orada bizim için oruç vardır” sözüyle temellendirdiği gönlü haktan gayri her şeyden korumak şeklinde telakki ettiği, bütün hayatı kuşatan daimi oruçtur. Bu nedenle namaz, oruç ve hac gibi ibadetlerin sonu yoktur. Salâtın sonu, ilahî olgunluk, zekâtın sonu gönlü Haktan gayrisinden temizlemek ve samimiyet ile Hakk’ın sevgisine yer vermek ve orucun sonu ise Hak’ta zenginleşerek yaratılış unsurlarında (maddi şeylerden) uzak durmaktır, der ve bu nedenle de kudsî hadiste Allah Teâlâ’nın “Oruç benim içindir ve ben onu mükâfatlandırırım”[616] dediğini belirtir.

Görüldüğü gibi oruç, sadece ağzı ve cinsel organları korumakla değil, hakikatini Hz. Peygamber’in “Kim yalan ve onunla iş yapmayı terk etmezse Allah’ın onun yemesini içmesini terk etmesine ihtiyacı yoktur”[617] şeklindeki hadisinde bulan, bütün organları, daha da önemlisi Alevi-Bektaşi felsefesinde önemli bir yere sahip gönlü, daima kibir, hased, cimrilik, düşmanlık, tamah, öfke gibi şeytan işi fiillerden ve Hak’tan gayrısından korumakla gerçekleşen, “Ey iman edenler! Oruç…korunasınız diye size de farz kılındı” âyetinde ifade edilen orucun, farziyyet amacına da uygun düşen ideal bir ibadet profili olarak ele alınmıştır. Orucun insanın kendisini

arındırmanın bir vesilesi olduğu düşüncesi sadece Hacı Bektaş'ta değil, çağdaşı Mevlânâ'da da vardır.

Günümüzde ise Hacı Bektaş'ın şekil ve muhtevasını Kur'ân ve hadisle belirlediği bu oruç ibadeti sonradan kurumsallaşan Alevi-Bektaşi tarikat kalıpları çerçevesinde Muharrem (12 gün), Hızır (3-7gün), 48 Perşembe, adak oruçları ve farklı sayılarda tutulan Ramazan orucu (3-9-30 gün) şeklinde ortaya çıkmıştır.[618] Kimi Alevi-Bektaşiler otuz günlük orucu kabul etseler de içlerinden çok nadir de olsa kimileri de beş vakit namazda olduğu gibi Kur'ân'da otuz günlük oruçtan bahsedilmediği, bunun Emevi-Abbasi-Yezidi düşünce tarafından baskı sonucu uygulanan bir gelenek olduğunu, asıl orucun on günlük Muharrem orucu olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ancak bu, Hacı Bektaş anlayışına uygun düşmez.

3) Hac

Hac da İslâm dininin en temel esaslarından biridir ve tarihte dinin zâhirî ve Bâtınî algılanışı açısından en fazla tartışmaya neden olan farzlardan biridir. Fakihler merkezinde oluşan zâhirî anlayış, haccı zâhirî yorumla ruhtan yoksun kuru katı kurallar haline indirgemişken, mutasavvıflar haccın şekilsel unsurları yanında birtakım sembolik manaların da hedeflendiğini ileri sürmüşlerdir.

Sufîler ilk zamanlardan itibaren, haccı bu tarz te'vile tabi tutmuşlardır. Adeta, Beytullah'ı ziyaret ve menâsikini ifâda zâhirî açıdan yeterli bir kutsiyet ve rûhâniyet görmemişler de, zâhirî şekillerin ötesinde, rûhi anlamlar aramaya girişerek genellikle "Beytullah'a seferi", remiz kabul ederek "Allah'a sefer", bedenî seferi de "ruhî bir sefer" olarak telakki etmişlerdir.[619]

Mesela, Hacı Bektaş'tan yaklaşık üç asır önce yaşamış olan Ebû Nasr Serrâc, (ö. 378/988), hacıların Mîkata ulaştıklarında bedenlerini su ile yıkamalarını; kalpleri tevbe ile yıkamakla, ihramdan çıkmayı; kalplerinden kini, hasedi, dünya sevgisini ve hevâyı çıkarmakla, "lebbeyk ve lâşerîke leke" telbiyesini; nefsin, şeytanın ve hevânın çağrılarına kulak vermemekle, Hacerü'l-Esved'i İstilâm edip onu öpmeleri ve elleriyle Allah'a biat etmelerini; artık ellerini arzu ve şehvetlere uzatmamakla, Safa ile Merve arasında süratli koşmalarını; nefis şeytan ve hevâdan kaçmakla, Minâ'ya gitmelerini; umduklarına kavuşmakla (lika), Arafat'a çıkmalarını; hakkın bilgisine ulaşmakla, taş kırmalarını; arzu ve şehvetlerini kırmakla, taş

atmalarını; amellere güvenmeyi ve nefsin onları görmesini terk ile Kâbe'nin örtüsüne sarılmalarını; masivayı bırakıp yalnız Allah'a bağlanmakla sembolize etmiştir.[620] Serrâc diğer namaz ve oruç gibi ibadetlerin de bu tür yorumlarını yapmıştır.

İşte sûfî düşünüş dairesinde yer alan Hacı Bektaş da namaz, abdest ve oruç da olduğu gibi Hac ibadetinin şekilselliğinin yanında Serrâc ve diğer sûfîler de olduğu gibi bu şekilsellikte kalmayıp kalbî, bâtınî manaların da varlığını ortaya koymuştur. O şeriat kapısının üçüncü makamında "Yoluna gücü yetenlerin o evi haccetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır"[621] âyetiyle temellendirdiği ibadetlerden birinin de hacca varmak olduğunu belirtir.[622] Ne var ki diğer ibadetlerde olduğu gibi haccı da dört kapıdan biri olan marifet kapısının makamlarını izahta kalbî / tasavvufî yorumlarla ele almış ve gönül Kâbe'sinin zâhir Kâbe'den evla olduğunu şöyle ortaya koymuştur:

"Beytu'l-Ma'mur var, Kâbe var fakat gönül o ikisinden dahi yeğdir. Zira Beytu'l-Ma'mur göktedir, karubîler (melekler) tavaf ederler ancak gönül, padişah-ı 'âlem Tanrı'nın nazargâhıdır" der. Ve ibn Abbas'ın, Hz. Peygamber'den "Çalab ile cümle nesne arasında (hıcab) perde vardır, fakat gönül ile Çalab Tanrı arasında perde yoktur"[623] şeklinde yapmış olduğu rivayetten sonra zâhir Ka'be ile gönül Ka'besi arasındaki benzetme ve ilişkiye devam eder.

"Müminin gönlü Kâbe'ye benzer; Kâbe'ye varmak (tavaf etmek) isteyen ayak ile yürür ancak gönlü isteyen, yüz üzere (hizmet ile) varır. Onun için âşıklar yüzlerini yere sürerler. Ve Kâbe'ye gitmek isteyene kılavuz gerekir, Kur'ân kılavuzdur, yoldaştır, ancak gönle Çalab Tanrı yoldaştır. Ve devam ederek hakkı bâtıldan ayırmayı, ihram giymeye, yoldan taş atmayı Kâbe'de Batnı Urana'da taş atmaya, kendi nefsinin hevâsından geçmeyi Kâbe'de Kurban kesmeye, geçmiş ömrü Safa'ya, kalan ömrü Merve'ye, kalan ömrü Hak Ta'âlâ'nın kulluğunda geçirmeyi, Safa ile Merve arasında yürümeye, işe istiğfar ile yürümeyi, Kâbe'yi tavaf etmeye, sekînet ile yürümeyi, Arafat'a varmaya benzetir. Ve Kâbe'ye varan dört yerde tavaf yapar; birincisi; Hacer-i Esved ikincisi; Makam-ı Mültezem, üçüncüsü; Bab-ı Kâbe dördüncüsü; Rükni Yemen'dir. Ve gönülde de dört yerde nuranî tavaf vardır; birincisi; sağında havf nuru tavafı ikincisi; solunda racâ nûru tavafı, (üçüncüsü); önünde muhabbet nuru tavafı ve (dördüncüsü); ardında şevk nuru tavafı ve ihramdır. Ve Kâbe'ye varanın

ihramı var, müminlerin de ihramı vardır; kendi canı, ailesi ve hısımlarıdır."[624]

Ayrıca Fevâid'de de Hacı Bektaş'ın Hoca Abdullah el-Ensarî'den naklen "Hacca gitmek dünyayı gezmektir, fakat bir gönül ele geçir ki iş odur"[625] demesi Bektaşîlikte dinî sembollerin zâhir ve bâtın düalizmi ile ele alındığı gerçeğini bir kere daha ortaya koymaktadır. Ancak eşyaya ve özellikle de dini metin ve şekillere zâhir ve bâtın şeklinde düalist bir yaklaşım, sadece Alevi-Bektaşi geleneğinin değil bütün tasavvufî hareketlerin ve mutasavvıfların ortak karakteristiğidir. Mesela Mevlânâ'nın da mevcut Kâbe'nin zâhir ehline göre ziyaretgâh yeri, âşıklara göre de Tanrı'ya ulaşma yeri olduğunu, asıl Kâbe'nin veli ve nebilerin gönülleri olduğunu ifade edip, zâhir Kâbe'nin asıl Kâbe'den fer'i olduğunu belirtmesi bu gerçeği ortaya koymaktadır.

Alevi-Bektaşiliğin pir-i olan Hacı Bektaş'ın bu duruşu, 16. yüzyıl sonrası Alevi kaynaklarında da devam etmektedir. Mesela, Şeyh Safi Haccın şekilselliğinin gerekliliği yanında, bir de dört kapının her birine tekabul eden tasavvufî/Bâtınî yorumlarla haccı ele almıştır.[626] Hariçteki Kâbe'ye karşılık insandaki gönül Kâbe'sine şöyle vurgu yapmaktadır: "Tarikat içinde hacca gitmek mürebbînin gönlüne girmektir. Zâhiren Kâbe'ye giden ayağı ile yürür gider. Amma, gönül Kâbe'sine yüzü üzerine yürür gider. Dünya padişahları da Kâbe'ye karşı başlarını koyup, yüzlerini toprağa sürerler. Yani namaz kılarlar. Hakk'a niyaz ederler. Amma arif olan kişi Hakk'ı bilir, kendisine secde kılar. Hakkı bilmeyen sonuna dek müşkil içinde kalır. Hemen cehdedip bir gönül ele getirmeye gayret et ki Kâbe'ye varasın Hakk'ı kendi evinde göresin.

Hatâyi hal çağında
Hakk gönül alçağında
Yüz bin Kâbe yapmaktır.
Bir gönül al-çağında"[627]

İşte temelde dini nasslardan kaynaklanan her âyetin bir zâhir bir bâtın anlamının varolduğu düşüncesi, nasslara yorum zenginliği katmanın ve İslâmı derunî, ruhî hayattan yoksun donuk kaidelerden kurtarmanın yanında, geçmişte bazı mutasavvıflarda olduğu gibi salt bâtına yönelip zâhirî ihmal / iskat gibi tehlikeli noktalara da varabilir.[628] Dolayısıyla Hacı Bektaş sonrası dönemde ve özellikle de günümüzde bazı Alevi Bektaşiler, Haceri Esved'e yönelmenin, Kâbe'yi tavafın putperestlerden kalma cahiliye geleneği olduğu, belli bir yön ve noktaya yönelmenin putperestlik olduğu,

her tarafın kıble olduğu, Ka’be’den maksadın Müslümanların birliği olduğu gönül haccını yani insanlarla görüşüp, onlarla geçinmenin, onları kırmamanın ve onların gönüllerini hoş tutmanın bir Hac olacağı şeklinde Bâtınî bir düşünceyi esas alarak Kâbe’yi ziyaret etmeyi Hac için şart koşmadıkları gibi Hacı olmak için de çoğunlukla da Mekke’ye gitmeyi gerekli görmezler, daha da ileri giderek tarikat anlayışları çerçevesinde Kâbe Haccının yerine Hacı olmak için Hacı Bektaş’ı ziyaret etmeyi öngörürler.[629]

Bütün bu düşünceler yanında Bektaşiliğin piri Hacı Bektaş’ta remiz ile mermuz, zâhir ile bâtın bir arada ele alınmış hatta asıl hedeflenen Bâtınî anlam olmasına rağmen zâhirînde vazgeçilmezliğini “Onların yaptığı her bir işi ele alırız, onu saçılmış zerreler haline getiririz (değersiz kılarız)”[630] âyeti cihetinde şöyle ifade etmiştir: “Bir kimse diliyle iman getirse gönlüyle iman etmemiş ise veyahut öşrünü, zekatını tam vermezse, hacca varıp da yoldan geri dönerse ve yahut Tanrı Teâlâ’nın hükümlerinden birini bâtıl sayarsa ve yahut Muhammed Mustafa’ya inkârla baksa ve yahut Muhammed’in sahabelerinden birini nâhak bilse bütün işlediği amelleri boşa gider.”[631] Ayrıca *Vilâyetname*’de Hacı Bektaş’ın hacca niyetlenerek Mekke, Medine’ye gittiğinin belirtilmesi ve keramet üslubuyla da olsa Lokman-ı Perende’nin Hacı Bektaş ile hacda buluşmaları, bundan dolayı da “Hacı” lakabını aldığının ifade edilmesi[632] bedensel amellerin marifet ve hakikat makamı gereği bâtını esas alınsa da şekli boyutunun da ihmal edilmediğini göstermektedir. Çünkü “Ma’lum ola ki bu kırk makamdan biri eksik olursa hakikat tamam olmaz”[633] ifadelerinde olduğu gibi ideal kulluk makamı “hakikatin” gerçekleşmesi için, onun çeşitli vesilelerle kırk makam içinde saymış olduğu bütün bu ilkelerin yerine getirilmesi gerekir.

4) Zekât

Zekât da İslâm dini esaslarından biridir. Ancak diğer esaslarda olduğu gibi bu ibadetin de Bâtınî / tasavvufî yorumları yapılmıştır. Hacı Bektaş şeriat makamında malî olarak bu ibadetin yapılmasını, “Namazı tam kılın, Zekâtı hakkıyla verin”[634] âyeti ile temellendirip zekâtın verilmesi gerektiğini ortaya koyarken, bu şekli ibadetin içsel ruhî hedefini ise tıpkı namaz, oruç, hac ibadetleri yorumunda olduğu gibi, daimi olarak “Zekâtın sonu (nihai hedefi) gönlü Hak’tan gayrısından temizlemektir, samimiyetle Hakkın sevgisine yer vermektir”[635] şeklinde ele almıştır. Ve Hacı

Bektaş'ın namaz, abdest, oruç, hac ve zekâta getirmiş olduğu bu içsel yorumlara baktığımızda insanın özünü ve fiillerini her türlü kötülükten korumak ve gönülden masivayı atmakta odaklandığını görürüz.

Yukarıda görüldüğü gibi Hacı Bektaş, Kur'ân'daki bu âyetlere ve Hz. Peygamber'in Kur'ân'ın hem zâhirî hem de Bâtınî manalarının varlığını ifade eden nasslara dayandığını düşündüğümüz bu yaklaşım, tarihte ve günümüzde olduğu gibi ne salt ibadetin özünü esas alıp şekli dışlayan, ne de ruhtan yoksun sadece kalıpta kalan bir ibadet anlayışı sergilememektedir, tam aksine şekil ve özü birleştiren, şekilsel olanda kalmayıp gönül Müslümanlığını esas alan, ibadetlerin konuluş esprisini yakalayan bir dindarlık anlayışıdır. E. Ruhî Fığlalı'nın ifadesiyle "İç ve dış eğilimlerde ahenkli dindarlıktır…ki bu seviyeye ulaşanlar gerçek manada Müslüman olanlardır."[636]

B) Bazı Haram ve Helaller

Hacı Bektaş, ibadet meseleleri yanında, dinin muamelat boyutuyla ilgili olan cihad, helal kazanç ve haramdan uzak durma, nikâh, hayız ve nifaslı kadınla cinsel ilişkinin haramlığı, temiz ve helal olan yiyeceklerden yiyip içmek ve Alevi-Bektaşi geleneğinde haram olup olmadığı çokça tartışılan içki gibi konuları da ele almıştır.

Her konuda olduğu gibi bu konularda da o meseleye bakış açısını ifade eden bir âyet iktibas ettiğini görüyoruz. Mesela, o düşmana karşı cihadın gerekliliği hususunda denizli nüshasında yer alan "Allah uğrunda hakkını vererek cihad edin"[637] âyetini, ribanın haramlığı, alışverişin helal olduğu hususunda "Allah alım-satımı helal, faizi haram kılmıştır"[638] âyetini, nikâhın gerekliliği hususunda Arapça asli nüshada yer alan "Kadınlardan sizin için iyi ve uygun olanını nikahlayınız"[639] âyetini, hayız ve nifas esnasında kadınla cinsel ilişki kurmanın haramlığı hususunda denizli nüshasında yer alan "Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın"[640] âyetini ve temiz ve helal yiyeceklerden yemek ve temiz giyinmek hususunda da "Ey iman edenler! Size verdiğimiz rızkların temiz olanlarından yeyin"[641], "Elbiseni tertemiz tut"[642] âyetlerini iktibas etmiştir.

İçki meselesine gelince içkinin haramlığı konusunda son hükmü getiren "Ey iman edenler! Şarap, kumar ve dikili taşlar (putlar), fal ve şans okları birer şeytan işi pisliktir. Bunlardan uzak durun ki kurtuluşa eresiniz"[643]

âyetini iktibas etmiştir. Ve âyetteki içkinin şeytan işi olduğunu ifade için "Bir kuyuya bir damla süçi (şarap) damlasa, bu kuyunun suyunu çıkarıp yabana dökseler ve döküldüğü yerden ot bitse ve bu otu bir koyun yese takva ehli kavlinde o koyunun eti haramdır. Niçin? Şarabın haramlığı ve murdarlığı şeytan işi fiili olduğu için"[644] şeklinde takva ehlinden (fakihler) yapmış olduğu bu nakille içkinin haramlığı konusunda Kur'ân nassının kesin tavrını sergilemiş bulunmaktadır.

Nevar ki namaz, oruç, hac, zekât abdest de olduğu gibi bunu da insanın kendindeki birtakım şeytan işi fiillerden kurtulması şeklinde Bâtınî / içsel bir yorumla ele almıştır. Dolayısıyla takva ehline göre kuyuya düşen bir damla şaraptan dolayı nasıl ki o kuyunun bütün suyunu arıtmak gerekse –ki arıtılmazsa kuyu temizlenmiş olmaz– işte Hacı Bektaş'a göre de insan kendi içinde bulunan kibir, hased, cimrilik, düşmanlık, tamah, öfke, gıybet, kahkaha ve maskaralık gibi şeytan işi fiilleri temizlemedikçe arınmış sayılmaz.

Hacı Bektaş'ta haramlığı âyet ve ulemanın yaklaşımıyla ispat edilen içki, zamanla mubah hale getirilerek Alevi-Bektaşilerin bazı toplantılarının vazgeçilmez bir uygulaması, farizası haline dönüşmüştür. Bu da tasavvufta ve Alevi-Bektaşi literatüründe tevhid ilmini, ilm-i ledünü, fena ve ilahî aşkı ve bu aşkın vermiş olduğu sarhoşluğu sembolize eden kavramların Balım Sultandan itibaren alkollü içki olarak algılanır olmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla ilahi aşk badesinin (içki) sonradan "alkollü içki" olarak anlaşılır hale geldiğini gören Malatyalı Niyazi Mısrî (ö. 1106/1694), "Şerbetimiz tükenmedi içenleri usanmadı" ifadelerinde olduğu gibi "İçki" kelimesi yerine "şerbet" kelimesini kullanırken bir Alevi muvahhidi olan İstanbullu Hilmi Dede de (ö. 1329/1913) aşağıdaki mısralarıyla alkollü içkinin Alevilikle hiçbir ilgisinin olmadığını ortaya koyar.[645]

Müptelayı müskiratız sanma ey zahit bizi
(Ey zahit bizi alkollü içki bağımlısı zannetme)
Bade-i aşk-ı ilâhî ile dolu peymânemiz.
(Kadeh olan gönüllerimiz Allah aşkı içkisiyle doludur.)

Görüldüğü gibi asli yapısıyla Bektaşilikten uzaklaşıldıkça inanç, ibadet ve dinin diğer ilkelerinde farklı Alevi-Bektaşi anlayışlarının ortaya çıktığı görülmektedir. Ve dolayısıyla bugünkü Alevilik-Bektaşiliğin asıl yapısına varma yolunun Hacı Bektaş'ı ve onun fikri temellerini anlamaktan geçtiğini

bir kez daha müşahede etmiş bulunmaktayız. Çünkü Hacı Bektaş Kur'ân'a rağmen yeni bir şey söylememiştir.

Sonuç

İslam Tasavvuf akımının bir uzantısı olarak ortaya çıkan Alevilik-Bektaşilik, kısa zamanda Horasan'da, Anadolu'da ve Balkanlarda Türk toplumunu dini ve kültürel yönden derin bir şekilde etkilemeye başlamıştır. Özellikle de Horasan'da Ahmet Yesevi ile başlayan bu hareket, Hacı Bektaş aracılığıyla Anadolu'da devam etmiştir. Türk toplumunun rengini alan bu hareket Anadolu'nun Türkleşmesinde rol oynadığı gibi, İslâmlaşmasında da büyük bir etkiye sahiptir. Özellikle de Bektaşi geleneğe göre Hacı Bektaş'ın Anadolu'yu Türkleştirme ve irşad vazifesiyle Anadolu'ya gönderildiği düşüncesi de bu gerçeği ortaya koymaktadır. Hacı Bektaş'ın medrese ve ulemanın ulaşamadığı kitleleri İslâm'la tanıştırması, kısa sürede onun namının Anadolu'da ve Balkanlarda yayılmaya başlamasına neden olmuştur. Öyle ki onun bu şöhreti, Osmanlı devleti ve yeniçerilerle olan ilişkisine kadar götürülmüştür.

Başlangıçta tamamen Kur'ân ve Sünnet merkezli olan bu hareket, zamanla özellikle de 16. yüzyıl siyasi dalgalanmaları neticesinde Bâtınî, Hurufi, Şii dailerin Anadolu'da Bektaşi tekkelerine girmeleri ve diğer harici tesirler gibi nedenlerle bozulmaya başlamıştır. Bu çözülmenin en fazla görüldüğü alan ise, dini nassların Bâtınî ve Hurufi anlayışla yorumlanması olmuştur. Bunun doğal sonucu olarak gerek özünü koruyan Bektaşiler, gerekse de Sünni ulema, dinin özüne yöneldiklerini söyleyen, dinî sembol ve şekilleri terk eden ve dinden uzaklaşmaya başlayan bu insanları, dinî teklifleri terk ve yasaklara karşı hafif meşreplikle suçlamışlardır. Kur'ân'ın asıl ruhunu temsil ettiklerini ileri süren Alevi-Bektaşiler ise Sünni ulemayı özden uzaklaşmış olmakla, kuru şekilcilikle suçlamışlardır. Nassları anlama ve uygulamadaki bu tartışma ve zıtlaşma kıyımlara kadar vardırılabilmiştir.

Geçmişte derin izler bırakan bu tartışmalar günümüzde de devam etmektedir. Çağdaş Alevi-Bektaşiler kendilerini gerçek / öz İslâm'ın temsilcileri olarak görürlerken, karşı tarafı ise zâhirîcilikle, dinin özünden uzaklaşmakla suçlamaktalar. Sertleşen bu kutuplaşmalarda Alevi-Bektaşiler Sünnileri Emevi ve Abbasiler döneminde üretilen Arap Emevi-Abbasi dinine tâbi olmakla itham ederlerken, kimi Sünniler de Alevilik-Bektaşiliğin kökenini yabancı unsurlara dayandırma gibi mesnedsiz bir çaba içine girmişlerdir. Dini nassları anlama ve yorumlama yöntemine dayanan bu zıtlaşmalar görünürde Sünni-Alevi / Bektaşi faklılaşması olsa

da gerçekte Hicri II. ve III. asırlarda mutasavvıfların ortaya koyduğu, kaynağı Kur'ân ve Hz. Peygambere dayanan marifet ve muhabbet merkezli din telakkisiyle, fakihlerin biçimci din anlayışının bir uzantısıdır.

Alevi-Bektaşi dinî ve kültürel kimliğinin tartışıldığı bu bağlamda kimileri de Hıristiyanlık, Budizm, Zerdüştlük, Mazdeizm, Manihaizm, Yunan ve Eski Anadolu din ve kültür öğelerinde Alevilik-Bektaşiliğe kök aramaya başlamışlardır.

İşte biz Alevilik-Bektaşiliğe yakıştırılmaya çalışılan bu giydirmeleri bir tarafa bırakarak bir akımı tanımlamanın asıl pir ve kurucu babasının fikirlerini ve kaynaklarını ele almak olduğunu düşünerek, Hacı Bektaş'ın beş temel eserinde Kur'ân ve bu bağlamda dini anlama ve yorumlama yöntemini ortaya koymaya çalıştık.

Konuyu işlerken şöyle bir yöntem izledik. Hacı Bektaş'ın hayatı, çağdaşlarıyla olan ilişkileri ve Eserlerini birinci bölümde, Kur'ân anlayışı, rivayet, dirayet ve işaret yöntemini ikinci bölümde, inanç, ibadet, muamelat ve bazı helal ve haramlarla ilgili konuları da üçüncü bölümde ele aldık.

Birinci bölümde daha çok geçmişte yazılan tarihi bibliyografi kitaplardan ve günümüzde Hacı Bektaş ile ilgili yazılmış eserlerden faydalanmaya çalıştık.

Kur'ân'ı yorumlama yöntemi bakımından Hacı Bektaş tasavvufî gelenekte yer alması nedeniyle bu ikinci bölümde de âyetlere getirdiği yorumları diğer bazı dirayet ve rivayet tefsirlerinin yanında temelde kendi kaynakları arasında da yer alan es-Sülem'inin *Hakaiku't-Tefsir*'inden ve el-Kuşeyri'nin *Letaifu'l-İşarat*'ından aynı veya benzeri yorumlarla karşılaştırmaya çalıştık.

Üçüncü bölümde ise Hacı Bektaş'ın inanç, ibadet ve muamelatla ilgili benzeri veya farklı yorumları Alevi-Bektaşilikle ilgili yazılmış kitap ve makalelerden, geçmişte ve günümüzde yazılmış temel tasavvufî eserlerden, meşhur mutasavvıflardan ve 16. yüzyıl sonrası eserleri olan buyruklardan vermeye çalıştık.

İşte biz, geçmişte ve günümüzde Alevi-Bektaşilerin İslâm'ı ve Kur'ân'ı anlama yöntemlerinin tartışıldığı, dini kimlik ve köken bulma çalışmaların yapıldığı bir dönemde Bektaşiliğin gerçek Pirinin hayatının, diğer itikat sistemleriyle olan ilişkilerinin, Kur'ân anlayışı ve yorum yönteminin, inanç, ibadet ve muamelat ile ilgili temel yaklaşımlarının bu kimlik kargaşasına ışık tutacağı kanaatinden hareketle yapmış olduğumuz bu çalışmada elde ettiğimiz bulgular şöyledir:

Tarihi bir şahsiyet olarak Horasan'da Ahmet Yesevi kültüründe küçük yaşlardan itibaren özenle yetiştirilmiş, Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşması için genç yaşlarda Ahmet Yesevi'nin halifesi olarak sıradan göçebe guruplar arasında sıradan bir insan olarak değil de özel eğitimli ve özel amaçlı, milli ve manevi bir lider olarak Anadoluya gönderilmiştir. Mevlevi sevdalısı olan Eflaki'nin ariflikten ve şeyhlikten fariğ meczup bir derviş olduğu iddiası ve çağımızda da Bektaşiliğe farklı menşe arayanların konargöçer bir Türkmen sûfisinin İslâmî ilimlerde otorite olacak bir ilmi seviyeye yükselme imkânının olamayacağı, bir Türkmen şeyhinin âlim olmasının gerekli olmadığı söylense de Hacı Bektaş ile ilgili bilgi veren en eski kaynaklar onun şeri ilimlerde âlim ve amil tarikatta da arif olduğunu, hem zâhir hem de bâtın ilimleri küçük yaşta Nişabur'da tahsil ettiğini, öyle ki ilminin yüceliğinden kinaye olarak *Vilâyetnâme*'de mürşidi Lokman Perende'nin ilmin başından Hacı Bektaş'ın ise sonundan haber vermesi ve Bedahşan halkının onu kendilerine beylik lideri yapmak istemesine rağmen onun Anadoluya gidip halka Kur'ân öğretmeyi ve namaz kıldırmayı tercih etmesi hem ilmi kişiliğini hem de Anadolu'ya geliş misyonunu ifade etmektedir. Ayrıca onun eserlerinde her bir fikir için bir âyet ve hadis getirilmeye çalışılması, tarikatının ilkelerini tek tek âyetlerle temellendirmesi ve Nişabur gibi bir ilim yuvasında validesinin de Nişabur Müftüsü Şeyh Ahmet'in kızı olması onun köklü bir tedrisat geleneğine sahip olduğunun bir göstergesidir. Bundan da öte tasavvuf geleneğinde yaygın olarak kullanılan hadisleri serdetmesi, Sahabeden, İbn Abbas ve Hz. Ali'den, tabiun ve etbeut-tabiun'dan Hasan Basri (ö. 110/728) ve Cafer as-Sadık (ö. 148/765), İmam Musa Kazım'dan (ö.183/799) ve işari tefsirin sistemleşip inkişaf ettiği dönemin sûfilerinden Sehl b. Abdullah et-Tüsteri (ö. 283–296/896–905), Ebubekir Muhammed b. Musa al-Vasiti (ö.351/942), İbrahim b. Ethem (ö. 161/777), Yahya b. Muaz b. Ca'fer er-Razi el-Vaiz (ö. 258/871–872), Ebu Abdurrahman es-Sülemi (ö. 412/1021), Abdu'l-Kerim al-Kuşeyri (ö. 465/1072), Abdullah el-Ensari (ö. 481/1089), Abdü'l-Kadir Giylani (ö. 561/1165) ve ünlü Türk mutasavvıflarından Ahmed Yesevi, Molla Sadettin'den ve tefsirde, hadiste, kelamda ve fıkıhta önder, Maveraunnehirde Bizansa karşı hazırlanan orduya katılan Türkistanlı bir âlim olan Ebu Bekr Muhammed b. Ali b. İsmail el-Kaffal es-Şasi'den, (ö. 365/976), doğrudan nakillerde bulunması ve yapmış olduğu yorumların aynılarının veya benzerlerinin Kuşeyri, Sülemi gibi Sünni tasavvuf önderlerinin ve diğer bazı müfessirlerin tefsirlerinde de yer alması İslâm

literatürüne hakim alim, arif kimliğini ortaya koymanın yanında İslâm geleneğindeki çizgisini de ortaya koymaktadır.

Hacı Bektaş'ın Anadoluya geliş serüveniyle ilgili Anadolu'ya niçin geldiğinin yanında neden Amasya, Kırşehir, Kayseri gibi merkezlere uğrayıp Sulucakarahöyüke (Nevşehire) yerleşmesi de önemlidir. Bunun da iddia edildiği gibi Kardeşi Menteş'in Babai isyanında öldürülmesinden kaynaklanan bir korkudan değil Anadoluyu Türkleştirme ve İslâmlaştırma misyonuna uygun olarak bu bölgelerin ahi / fütüvvet teşkilatlarının merkezi olmasından kaynaklanmaktadır.

Hacı Bektaş'ın çağdaşlarıyla ve diğer bazı itikat sistemleriyle olan ilişkisine gelince onun Ahmet Yesevi ile doğrudan doğruya görüştükleri konusunda farklı bilgiler olsa da Horasan'da Yesevi ocağında eğitim aldığı ve bu ocağın halifesi olarak Anadolu'ya gönderildiği ve Anadolu'da bu amaçla faliyet yürüttüğü bir gerçektir. Hacı Bektaş-Mevlânâ ilişkisine gelince Hacı Bektaş'ın Mevlânâ'nın çağdaşı olduğu her ne kadar ilişkiler bazı eserlerde dergâh üstünlüğü şeklinde yansıtılsa da Hacı Bektaş dergâhı ile Mevlânâ'nın tekkesi arasında bir ilişkinin olduğu ancak birinde İran zevki ağır basarken diğerinde tamamen bir Türkmen zevkinin hâkim olduğunu görüyoruz. Hacı Bektaş-Yunus Emre ilişkisine gelince *Vilâyetnâme*'de Hacı Bektaş'ın doğrudan Yunus Emre ve Taptuk Emre ile görüştüğü belirtilse de vefat tarihleri esas alındığında bu ilişkinin mümkün olmadığını ancak *Vilâyetnâme*'de Yunus'un *Divan*'ının Hacı Bektaş'ın nefes himmeti sonucunda gözünden perdenin kalkmasıyla oluştuğunun ifade edilmesi Yunus'un *Divan*'ı ve *Risaletün Nushiyesi*'nin *Makâlat* ile fikir, muhteva yönünden benzerliklerin olması onun Hacı Bektaş'tan etkilendiğinin açık bir ifadesidir. Hacı Bektaş'ın Yeniçerilerle olan ilişkilerine gelince bazı klasik kaynaklarda Osmanlıda yeniçeri ocağının kuruluşunda yeraldığı ve Yeniçerilere börk giydirdiği ifade edilse de bunun tarihi olmaktan daha ziyade Osmanlıda her ocağın bir pire bağlı olmasından Osmanlının kuruluşunda yer alan ahi teşkilatının merkezinde Hacı Bektaş ve Bektaşi felsefesinin yer almasından ileri gelen tarihilikten ziyade manevi bir bağ sözkonusudur. Hacı Bektaş'ın ilişkilendirildiği bir başka kişi babai isyanı lideri Baba İlyas ve Babailerdir. Mevlevi tarihçileri Eflaki ve Sahih Ahmet Dede Hacı Bektaş'ı Baba İlyas'ın halifesi olarak zikretmiş olsalar da bunun tarikat karalama kampanyasından kaynaklandığını olsa olsa her ikisininde Horasani olmalarından kaynaklanan bir hemşerilik ve fikirdaşlık ilişkisinin olacağı kanaatindeyiz. Yine geçmişte ve günümüzde, Hacı

Bektaş’ın Bâtınîlik, Hurufilik, Şiilik Şamanizm ile ilişkilendirilip ve Bektaşiliğin ise Zerdüştlük, Manihaizm, Mazdeizm’e, İlk Çağ, Ortaçağ, Asya, Eski Anadolu, Eski İran din ve geleneklerine dayalı bir itikat sistemi olarak telakki edilmeye çalışılsa da hatta İslâm’dan ayrı bir din olduğu, bir madde dini, materyalist felsefe üzerine kurulmuş bir hayat tarzı olduğu kimileirnce ileri sürülse de otanktikliği korunmuş olan eserlerinde Hacı Bektaş’ın bir Türkmen sufisi, Bektaşiliğin ise yukardaki iddialardan tamamen uzak Kur’ân ve Sünnet merkezinde Türk İslâm sufi geleneğiyle yoğrulmuş İslâm dairesinde yer alan bir sistem olduğu görülür.

Hacı Bektaş’ın Kur’ân anlayışına ve Kur’ânı yorumlama yöntemine gelince Tasavvufî gelenekte olduğu gibi Kur’ân, bütün ilahi sır ve manaları kapsayan, diğer ilahi kitapların kendisinde, kendisinin ise fatiha, fatihanın da Besmelenin Rahman ve Rahim isminde dürüldüğü yaratanın sevgilisine bir merhamet tecellisi olarak âşıktan maşuka gönderilen bir risalet anlayışı ile ele alınmıştır. Ayrıca Bekataşlilkte farklı bir Kur’ân algısı da söz konusudur. O da insanın “Kur’ân-ı Natık” olmasıdır. Asıl Kur’ân insandır çünkü kâinat da Kur’ân da hatta Tanrı dahi küçük âlem insanda tecelli etmiş dolayısıyla Hz. Peygamberin “Kendini bilen Rabbini bilir” hadisinde de ifade edildiği gibi okunması gereken en büyük kitap insan kabul edilmiştir. Alevi / Bektaşilikte İnsan Kur’ân kadar kutsal kabul edilmiş. Çünkü o Allah’ın tecellisi, kalbi ise O’nun evi kabul edilmiştir. Hacı Bektaş’ta Kur’ân’a iman onunla amal ile eşdeğerdir, bu gün Bektaşilikte olduğu gibi özün (inanç) ve sözün (amelin) birliği esastır. Öyle ki Hacı Bektaş’ta kendini Kur’ân’a layık hale getirmeyenin ahirette kör olarak haşredilip Allah tarafından unutulacağı ifade edilmiştir.

Yorum yönteminde Kur’ân’ı kimlerin yorumlayacağı meselesinde Hacı Bektaş’ta, Hz. Peygamber’in sözleri ve uygulamaları dışında kutsallığına inanılan Şii Kur’ân anlayışında olduğu gibi imtiyazlı otoriteler söz konusu değildir. Alevi-Bektaşiliği, Şiiliğin Anadolu’daki bir uzantısı olarak görenlerin ileri sürdükleri, Kur’ân’ın iç yüzünü, din ve vahdet sırrını, Hz. Peygamber’in, Hz. Ali, 12 imam, Ehl-i Beyt, Ashabın ululari ve Velilere gizli ve açık olarak öğrettiği, dolayısıyla da bunlarsız Kur’ân’ın hakiki manalarının anlaşılamayacağı inancı da söz konusu değildir. Aynı şekilde 16. yüzyıl sonrası Alevi-Bektaşi kaynaklarında Şii uzantılı bir anlayışla Hz. Ali ve Ehli Beyt’i tebcil, ilk üç halifeyi tahkir amacıyla da âyetlere referans yapılmamıştır. Ancak onda hakikat makamına ulaşmada insanları zahidler, abidler, arifler, veliler (muhibler) şeklinde sınıflaması ve velilerin hakikat

bilgisine ermiş oldukları, Rahman'ın kendilerine vasıtasız Kur'ân'ı öğrettiği (Er-Rahman alleme'l-Kur'ân) "ilm-i ledun" bilgisine sahip oldukları düşüncesi, tasavvufî düşüncede olduğu gibi velilerin Kur'ân'ın hakiki manalarına ulaşmada özel bir yere sahip oldukları fikrini ortaya koymaktadır.

Kur'ân'ın eksiklik ve fazlalık meselesine gelince, bu düşünce de geçmişte Gulat-ı Şia tarafından ileri sürülen bir geleneğin uzantısı olarak günümüzde de sözlü gelenekte kimi Alevi ağızlardan Kur'ân'ın tahrif olduğu, noksanlaştırıldığı iddiaları ileri sürülse de böyle bir inancı yazılı kaynaklarda en azından Hacı Bektaş'a atfedilen eserlerde görmek mümkün değildir. Ve Hacı Bektaş'ın göklerde ve yerde küçük büyük, yaş ve kuru her ne varsa Kur'ân'da mevcut olduğuna ve Kur'ân'ın insan için lazım olan her şeyi teybin ve tafsil ettiğine dair âyetleri özellikle iktibas etmiş olması, Kur'ân'ın muhtevasının tam ve noksansız olduğu gerçeğini ortaya koyar. Ayrıca Kur'ân'ın korunmuşluğu, kutsallığı hususunda Alevi-Bektaşilerin inançları Sünnîlerinkinden farklı değildir. Sünnilerdeki inanç ne ise Alevi-Bektaşilerde de aynı inanç hâkimdir. Ancak 16. yüzyılın başlarından itibaren yoğun Şii-Safevi akidenin propagandasına maruz kalan Alevi-Bektaşiler Şia'nın Kur'ân telakkisinin etkisinde kalarak Kur'ân'ın Hz. Ebu Bekr, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Emeviler döneminde tahrif edildiğini bazıları ileri sürseler de bu iddiayı ispat edecek delillerden yoksundurlar. Çünkü bu iddianın temeli İmamet-Velayet siyaset teorisine dayanır.

Rivayete dayalı yorumlarında Kur'ân'ı Kur'ânla, sahabe sözüyle tabiun ve diğer selef âlimlerinin, Horasan erenlerinin sözleriyle, kaynağı belli olmayan nakillerle, nüzul sebepleriyle tefsir etmiş ve zaman zaman Hz. Âdem ve Havva'nın yaratılışı, insanın nutfeden oluşumu ve bazı kıssa ve âyetlerle ilgili de İsrailiyyat nakledegelmiştir. Hacı Bektaş Veli de diğer birçok müfessirin müstağni olamadığı kadim din ve kültürlerin masal ve mitoloji türünden olan ürünlerini Kur'ân yorumunda kullanmıştır. Özellikle de tefsir geleneğinde yaratılış ve Kur'ân kıssalarını izah etmede ortaya çıkan bu kültür, Hacı Bektaş'ta da görülmektedir. Ancak her ne kadar bazıları bu tür İsrailî rivayetlerden hareketle Bektaşiliği eski Anadolu din (Hıristiyanlık) ve kültürlerine indirgemeye çalışsalarda Hacı Bektaş'ın da içinde bulunduğu pek çok din bilgininin Ehli Kitab'ın kaynaklarını bazı âyetlerde özellikle de kıssalarda malzeme olarak kullanmaları, Kur'ân'ın bazı meselelerde Tevrat ve İncil ile müttefik olması, Hz. Peygamber'in de Ehli Kitab'a indirilenin ne doğrulanması ne de yalanlanmaması sadece ona

inanılması gerektiğini ifade etmesi gibi nedenlerle Kur'ân'la müttefik olan konularda, sınırlı ve dar bir kaynakta olsa sahabeyle başlayan bir geleneğe sahiptir. Taberi, İbn Kesir ve diğer birçok tefsirde Tevrat ve İncil kaynaklı bilgiler yer alıyor diye tefsir, Yahudi ve Hırıstiyanlık'a dayanıyor diyemediğimiz gibi Hacı Bektaş'ta da bazı yabancı kültür kalıntılarının yer alması fikri kaynağının temelinin o kültüre dayandığını göstermez. Dolayısıyla Hacı Bektaş'ta ve Bektaşi kültüründe zaman zaman Ehl-i kitap haberlerinin kullanılması dini geleneğin kendi içindeki tutarlılığı açısından pek de yadsınacak bir şey değildir.

Dirayete dayalı yorumlarında luğavi tahlillerle, Türkmen kitlenin İslâmı rahat anlayacağı basit hikâyelerle ve tasavvufî İslâm anlayışının yayılmasında müzik gibi mühim bir rol oynayan Türk tasavvuf şiirleriyle Kur'ân'ın mesajını yansıtmıştır. Hacı Bektaş'ta bu şiire başvurma işi klasik tefsir kitaplarında olduğu gibi gramer kaygılarıyla veya metne verilen anlamın desteklenmesi gayesi ile başvurulan bir şey değildir. Tam tersine, ondaki bu şiir, uzun riyazet ve mucahede neticesinde ilahi kelamdan kalbe doğan mananın yahut tasavvufî duygu ve düşüncenin mistik ve edebi bir dille ifadesinden ibarettir.

İşarete dayalı yorumlarında antropomorfist (teşbihi) yorumlar yani afaktaki her şeyin enfüste yani küçük âlem insanda da varolduğu şeklinde yapılan antropomorfist öğeler ve zaman zaman da kökeni Kur'ân, Hz. Peygamber, Sahabe ve Tabiun'a dayanan Hurufi yorumlar yer almaktadır. Kökenlerini Kur'ân, Sünnet ve sahabeden alan Hacı Bektaş'ın Kur'ân'ı yorum yöntemi işte bu işari ekol çizgisindedir. Onun eserlerinde karşılaştığımız yorumlar genelde işari / içsel yorumlardır. O'na göre, Kur'ân'a bakış hatta evrene ve eşyaya bakış temelde Bâtınî (iç bakış) olmalıdır. Hakiki manaya, gerçeğe ulaşmanın yegâne yolu da budur. Dolayısıyla çağımızda bazı yazarlar, Hacı Bektaş'taki bu tür bazı işari, içsel / bâtınî ve hurufi yorumlardan hareketle, Hacı Bektaş'ın bâtınî ve Hurufi olduğunu ve Bektaşiliğin de Bâtınî, Hurufi bir hareket olduğunu ileri sürmüşlerdir. 15. yüzyıl sonrası Bektaşilikte, Horasanlı Fazlullah Esterebâdî' el-Hurufi'nin, *Cavidan* adlı kitabında temellenen Hurufilik Anadolu'da Bektaşi tekkelerinde ve dervişlerde birtakım tesirler gösterse de Bektaşiliğin Hurufi bir tarikat olduğunu göstermez, hele otantikliğini koruyan ve İslâm tasavvuf çizgisinde yer alan Hacı Bektaş ve eserleri için bunu iddia etmek hiç söz konusu olamaz. Fazlullah el-Hurufi'nin *Cavidan* adlı kitabında temellenen, dini yükümlülükleri hiçe sayan, yasakları, zevki,

eğlenceyi, içkiyi vb. bayağılıkları ibadet yerine koyan bir Hurufilik, az bir etki altında kalmış olan, ne 15. yüzyıl sonrası Bektaşiliği için, ne de kurucusu Hacı Bektaş olan asli yapısıyla günümüze kadar gelen Bektaşilik için söz konusu olabilir. Çünkü Hacı Bektaş'ta ve Bektaşilik'te, Hurufilikte olduğu gibi dini hassasiyetleri hiçe sayan evreni ve insanı tamamen harflerle izah eden bir Hurufilik söz konusu değildir. Olsa olsa Hacı Bektaş'ta ve tasavvufî eserlerde gördüğümüz harflere bazı mistik manalar verme şeklinde ortaya çıkan ve bir müessese olarak tasavvufun da yakın bulunduğu bir "Hurufilik" vardır ki, Yaşar Nuri Öztürkün ifadesiyle "Bu da, hareket noktasıyla Kur'ân'a… Kur'ân'daki huruf-i Mukatta'a'ya dayanır. Ve birtakım harflere gizemli manalar yükleme işleminin sahabeyle özellikle de tefsirde otorite olan İbn Abbas'la başlamış olması sonraki asırlarda bu tür harflere birtakım manalar verme geleneğinin kökenini belirleyici olmaktadır. Dolayısıyla İslâmî gelenekte yer alan ve kökeni Kur'ân'a dayanan bir Hurufilikle İslâm'ın emir ve yasaklarını hiçe sayan, kendi arzularını harflere söyleten, kökeni Horasanlı Fazlullah el-Hurufi'ye dayanan bir Hurufilik tamamen birbirinden farklı şeylerdir. Ancak 15. ve 16. yüzyılda bâtınî Hurufi zümrelerin Bektaşi tekkelerine sığınıp fikirlerini Türkmen kitlelerine yaymaları Ethem Ruhi Fığlalı'nın da ifadesiyle Hacı Bektaş'ın Bâtinî, Hurufi ve Şii vasıflı bir menfi edebiyata alet edilmesine sebebiyet vermiştir.

İmanla ilgili konularda Allah'ın varlığı ve sıfatları, Allah ve insan, melek, şeytan, kitap, Peygamberler ve Risalet, Hz. Peygamber ve mucizesi, velayet ve veliler, Kıyamet ve ahiret, kaza ve kader konusunda genelde Ehli sünnet çizgisinden farklı olmamakla birlikte özelde İslâm tasavvuf öğretisi hâkimdir. Ve bu inanç ilkeleri İslâm geleneğindeki izah tarzlarıyla âyet ve hadislerle tasavvufî düşünce ve yaklaşımlarla sistemli bir biçimde izah edilmeye çalışılmıştır. Ancak bazıları tarafından Alevi-Bektaşilerin akâid sistemleriyle ilgili açık, insicamlı bir akâid silsilesine sahip olmadıkları, inanç sistemlerine kesin çizgiler çizmenin zor olduğu ve Alevi teolojisinin işlenmiş, kitabî, sistematik bir teoloji olmadığı, Orta Asya'dan Balkanlar'a X. yüzyıldan zamanımıza kadar uzanan çok geniş bir zaman ve mekân boyutunda, bütün bu mekânların inanç ve kültürlerinden izler taşıyan senkretik / çeşni, mitolojik ve şifahî bir teoloji olduğu ileri sürülse de yaptığımız bu çalışmada, Hacı Bektaş'a ve Bektaşiliğe atfedilen bu eserlerde bu düşünceleri doğrulayacak bir bulgu söz konusu değildir. Çünkü Hacı Bektaş'ta, genel olarak Alevi-Bektaşi inancı için ileri sürülen

Bâtınilik, Hurufîlik, Vucûdiyye, Dehriyye, Tenâsüh, Hulûl, İbâhiyye ve İştirak gibi itikatlar halîtası olduğu düşüncesini doğrulayacak bir inanç sistemi göremiyoruz. Tam aksine Allah, melek Kitap, Peygamber, ahiret, kaza ve kader inancı ile genel İslâmî inanç sistemi içerisinde yer alan ve inanç sistemlerini Kur'ân ve Sünnet'le temellendiren, Bektaşî inancını kitabîleştirip sistematize eden bir Bektaşî düşüncesi hâkimdir.

Namaz, abdest, oruç, hac, zekât ve bazı haram ve helalerle ilgili İbadet ve muamelat konularında da Sünni İslâm tasavvuf geleneğinde yer aldığını görüyoruz. Hacı bektaş'ta bu tür şekli ibadetler yok sayılmadığı gibi aksine bunların şekilsel formlarının gerekliliği konusunda ilgili Kur'ân âyetleri iktibas edilerek bunların farz olduğunun, her müslümanın bunları yerine getirmekle mükellef olduğunun ısrarla vurgulandığını görüyoruz. Ancak temeli Kur'ân ve hadise dayanan her âyetin hem zâhirînin hem de bâtınının (içsel anlam) olduğu gerçeğinden hareketle tasavvufî gelenekte olduğu gibi namaz, abdest, oruç, hac, zekât gibi bu tür şekli formların birtakım işari, bâtınî, sembolik yorumlarının da yapıldığını görüyoruz. Yani mutasavvıflarda olduğu gibi Hacı Bektaş'ta da şekil ve öz ikilemi vardır ancak bunlar birbirine zıt olan bir arada bulunmaları imkânsız olan şeyler değillerdir. Hacı Bektaş'taki bu dualist yorum geleneğinde şekli formlar, İslâmın deruni, ruhi zevkten yoksun donuk kaidelerden ibaret olmadığı gibi Bâtınî telakkiler de geçmişte bazı mutasavvıflarda ve günümüzde bazı Alevi-Bektaşilerde olduğu gibi salt bâtını esas alıp da zâhirî ihmal / iskat / ibahiyyecilik gibi tehlikeli noktalarda değildir. Hacı Bektaş'ın, Kur'ân'daki âyetlere ve Hz. Peygamber'in Kur'ân'ın hem zâhirî hem de Bâtınî manalarının varlığını ifade eden nasslara dayandırdığını düşündüğümüz bu yaklaşım, tarihte ve günümüzde olduğu gibi ne salt ibadetin özünü esas alıp şekli dışlayan bir ibahiyyecilik, ne de ruhtan yoksun sadece kalıpta kalan bir fıkhî ibadet anlayışı sergilememektedir, tam aksine şekil ve özü birleştiren, şekilsel olanda kalmayıp gönül Müslümanlığını esas alan, ibadetlerin konuluş esprisini yakalayan bir dindarlık anlayışıdır.

Kısaca objektif olarak ortaya koyduğumuz bu çalışmada Hacı Bektaş'ın, dini nassların zâhirîni dışlamamakla birlikte, bâtınî / işari yorumunu önceleyen, şeri ilimlerde âlim, ilmi ile amil, tarikatta arif Sünni İslâm tasavvuf geleneğinde yer alan bir Anadolu Türk sufisi olarak ortaya çıktığını görüyoruz.

Geçmişteki olumsuzluklar ve bugün Alevi-Bektaşiliğe yeni bir köken ve kimlik arama çalışmaları bir tarafa bırakılıp, Alevi-Bektaşi klasiklerindeki

düşünceler köklü İslâm literatürüyle karşılaştırıldığı zaman, Alevi-Bektaşiliğin merkezinde Kur'ân ve Sünnet olan, Türk duygu ve töresiyle yoğrulmuş tasavvufî bir İslâm düşüncesi olduğu ortaya çıkacaktır.

Bibliyografya

Aclûnî, İsmail b. Muhammed, (ö. 1162 / 1652), *Keşfu'l-Hafâ ve Müzilü'l-İlbas am-meştehera mine'l-Ehadisi ala Elsineti'n-Nas*, Beyrut, 1351.

Afîfî, Ebu'l-Alâ, (ö. 1966), *Tasavvuf: İslâm'da Manevî Hayat*, İz y. 3. bs. İst. 2004.

Ahmed b. Hanbel, Ebu Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybani, (ö. 241 / 855), *Müsned*, (thk. Muhammed Derviş), Daru'l-Fikr, 1. bs. y.y. 1991.

Aliyyu'l-Kârî, Ebu'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed, (ö. 1014 / 1606), *Mevzuat*, Dersaade, y.y. , tsz.

______, *el-Esraru'l-Merfu'a Fi'l-Ahbari'l Mevzua*, (thk. Muhammed b. Lütfi Sabbağ) Daru'l-Emane, Beyrut, 1971.

Aşıkpaşazade, Ahmed, (ö. 889 / 1484), *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, (haz. A. Nihal Atsız), M.E. B. Ankara, 1970.

Atalay, Besim, (ö. 1385 / 1965), *Bektaşilik*, Matbaayı Amire, İst.1340.

Ateş, Süleyman, *İslâm Tasavvufu*, Pars Matbaası, Ankara, 1972.

______, *İşârî Tefsir Ekolü*, Yeni Ufuk Neşriyat, 2. bs. İst. 1998.

Aydemir, Abdullah, (ö. 1411 / 1991), *Tefsirde İsrailiyyat*, Diyanet İşleri Başkanlığı y. , Ankara, 1979.

Aydın, Ayhan, "Müzakere", *Uluslararası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu I*, TÜBİTAK, 1. bs. İsparta, 2005.

Aynî, M. Ali, (ö. 1364 / 1945), *İslâm Tasavvuf Tarihi*, (Sad. Hüseyin Rahmi Yananlı), Akabe y. İst. 1985.

Bardakçı, M. Necmeddin, "Bir Tasavvufî Mektep Olarak Bektaşilik", *Uluslararası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu I*, TÜBİTAK, 1. bs. İsparta, 2005.

Bayram, Mikail, *Bacıyan-ı Rum*, Gümüş Matbaası, Konya, 1987.

Bender, Cemşit, *12 İmam ve Alevilik*, Berfin y. 1. bs. İst. 1993.

______, *Kürt Uygarlığında Alevilik*, Kaynak y. 1. bs. İst. 1991.

Beyhaki, Ahmet b. Hüseyin b. Ali b. Musa Ebu Bekr, (ö. 458 / 1066), *Sünenu'l-Beyhaki el-Kübra*, (haz. Muhammed Abdulkadir Ata), Mektebetü Dari'l-Ba'z, Mekke, 1994.

______, (ö. 458 / 1066), *el-Esmâ ve's-Sıfat*, (thk. İmaduddin Ahmed Haydar), Daru'l-Kitabi'l-Arabiyyi, Beyrut, 1985.

Bilgiseven, Amiran Kurtkan, “Türkiye’de Sosyal Çözülme Tehlikesi Olarak Alevi-Sünni Ayrılığı”, *Din Eğitimi Aaraştırmaları Dergisi*, Say. 1, İst. 1994.

Birdoğan, Nejat, *Anadolu Aleviliğinde Yol Ayrımı*, Mozaik y. İst. 1996.

______, *Anadolunun Gizli Kültürü Alevilik*, Berfin y. 2. bs. İst. 1994.

Birge, Jhon Kingsley, “The Bektaşhi Order Of Dervishes”, *Bektaşilik Tarihi*, (çev. Reha Çamuroğlu), Ant y. 1. bs. İst. 1991.

Bolay, Süleyman Hayri, “Müzakere”, *Türkiye’de Aleviler Bektaşiler Nusayriler*, İSAV, Ensar Nşr. 2. bs. İst. 2004.

Buhari, Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğire b. el-Cu’fiyyi, (ö. 259 / 870), *Sahih-i Buhari*, Mektebetu ve Matbaatü Mustafa el-Babi el-Halebi, Mısır, 1372/1933.

Butrus Abu Manneh, “1826’da Nakşi Bendî Müceddidî ve Bektaşî Tarikatları”, *Türkiye’de Aleviler Bektaşiler Nusayriler*, İSAV. Ensar Nşr., 2. bs. İst. 2004.

Camîî, Abdurrahman, *Nefahâtü’l-Üns Min Hazarati’l-Kuds*, (Çev: Lamîî Çelebi), Matbaayı Amire, y.y. 1270.

Cemaleddin Efendi, Çelebi Ahmet, (ö. 1917), *Mudafaa*, Dersaadet, 1338.

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, Türkiye Diyanet Vakfı y. 8. bs. Ankara, 1991.

Cilî, Abdu’l-Kerim b. İbrahim, (ö. 805 / 1420), *el-İnsanu’l-Kamil*, 1. bs., Mısır, 1316.

Cürcani, Seyyid Şerif, (ö. 816 / 1413), *Ta’rifat*, Matbaayı Ahmet Kamil, İst. 1327.

Çamuroğlu, Reha, *Günümüz Aleviliğinin Sorunları*, Ant y. İst. 1992.

Çaviş, Abdü’l-Aziz, (ö. 1345 / 1929), *Tefsirü Esrari’l-Kur’ân*, Matbaatü’l-Hidaye, İst. 1912.

Dağistânî, Ömer Ziyâuddin, (ö. 1921), *Tasavvuf ve Tarikatlerle İlgili Fetvalar*, (çev. İ. Gündüz ve Y. Çiçek), Ankara, Seha Nşr. İst. 1986.

Demirci, Mehmet, “Nur-ı Muhammedî”, *DEUİFD*, c. I, İzmir, 1983.

Demirci, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakultesi Vakfı y. İst. 2003.

Derviş Muhammed el-Hût, Ebu Abdurrahman Muhammed b. Derviş el-Beyrut, (ö. 1276 / 1856), *Esne’l-Matâlib fî Ehâdîse Muhtelifeti’l-Merâtib*, Daru’l-Fikr, 1. bs. y.y., 1991.

Deylemi, Ebu Şuc'a Şireveyh b. Şehredar b. Şireveyh, (ö. 509 / 1115), *el-Firdevs bi Me'sur el-Hitab, el-Firdevsü'l-Ahbar*, (thk. Said b. Besyuni Zaglu), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1986.

Doğan, Gürani, *Alevilikte Ön Bilgiler ve Cem, Zakirlik*, Can y. İst. 1998.

Ebu Davud, Süleyman b. Eş'as, (ö. 275 / 888), *Sünen-i Ebi Davud*, (haz. Kemal Yusuf el-Hut), Fihrist, Beyrut, 1988.

Ebu's-Suud b. Muhammed el-İmadi el-Hanefi, (h. 900-982), *İrşadu'l-Akli's-Selim ila Mezaye'l-Kur'âni'l-Kerim*, (thk. Abdu'l-Kadir Ahmed Ata), Neşr; Mektebetü'r-Riyadi'l-Hadise, Riyad, Thz.

Eflâki, Ahmet, (ö. 762 / 1360), *Ariflerin Menkıbeleri*, (çev. Tahsin Yazıcı), M.E. B. , 2. bs. Ankara, 1954.

Elbânî, Muhammed Nâsıruddîn, *Silsiletu'l-Ehâdîsi'd-Da'ife ve'l-Mevzûa ve Eseruha's-Seyyiu Fi'l-Umme*, Mektebetü'l-İslâmî, 4. bs. Beyrut, 1988.

Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsiyye Fi Menasıbu'l-Ünsiyye*, (haz. İsmail Erünsal ve Ahmet Yaşar Ocak), Türk Tarih Kurumu, İst. 1995.

Engin, İsmail, "Alevilerin Kendi Görüntüsünü Algılayışı ve Alevî İmajına Yönelik Bakış Açıları", *Türkiye'de Aleviler Bektaşiler Nusayriler*, İSAV, Ensar Nşr. 2. bs. İst. 2004.

Erdebilli Şeyh Safî ve Buyruğu, (haz. Mehmet Yaman), Ufuk Matbaası, İst. 1994.

Erk, Hasan Basri, *Tarih Boyunca Alevilik*, Varol Matbaası, İst. 1954.

Eröz, Mehmet, *Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnancı) ve Alevilik-Bektaşilik*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 3. bs. İst. 1992.

Erseven, İlhan Cem, *Alisiz Alevilik Olur mu?* (Komisyon: Ali Aktaş, Hüseyin Bal, Nasuh Barın, İlhan Cem Erseven, Sadık Göksu, Burhan Kocadağ, Murat Küçük, İsmail Onarlı, Baki Öz, Cemal Şener, Ali Yaman ve Rıza Zelyut), Ant y. İst. 1998.

Erzurumlu İbrahim Hakkı, (ö. 1194 / 1780), *Marifetnâme*, (Sad. Turgut Ulusoy), İbrahim Hakkı Külliyesini Yaptırma ve Yaşatma Derneği, Hasankale, tsz.

Eşrefoğlu Rumî, (ö. 874 / 1469), *Müzekkin-Nufus*, İst. 1977.

Et-Tüsteri, Sehl b. Abdullah, (ö. 293 / 905), *Tefsiru'l-Kur'ân'il-Azîm*, Mısır, 1329.

Evliya Çelebi, (ö. 1033 / 1682), *Seyahatname*, (haz. İsmet Parmaksızoğlu) Kültür ve Turizm Bakanlığı y. Ankara, 1984.

Eyüboğlu, İsmet Zeki, *Bütün Yönleriyle Bektaşilik*, Der y. İst. 1993.

Fazlu’r-Rahman (ö. 1409 / 1988), *İslâm*, (çev. Mehmet Dağ ve Memet Aydın), Selçuk y. 1. bs., İst. 1981.

Fığlalı, Ethem Ruhi ve Mehmet Aydın, *Milli Bütünlüğümüz ve Hacı Bektaş Veli*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı y. Ankara, 1997.

______, *Türkiye’de Alevilik Bektaşilik*, Selçuk y. İst.1991.

Furat, A. Subhi, , “Veli” md., *İslâm Ansiklopedisi*, MEB y., c. XIII, 1997.

Gazali, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, (ö. 505 / 1111), *el-Münkiz Min-ad-Dalâl*, (çev. Hilmi Güngör), MEB y. İst. 1990.

______, *İhyâu Ulûmi’d-Din*, (çev. Ahmed Serdaroğlu), İst. 1974.

______, *İhyâu Ulûmi’d-Din*, (çev. Mehmed A. Müftüoğlu), Pırlanta Yayınları, İst. 1981.

Gelibolulu Mustafa Ali Efendi, (ö. 1008 / 1600), *Kitabu’t-Tarihi’l-Künhü’l-Ahbar*, (haz. Komisyon), I, Kısım, I, Kayseri, 1997.

Goldziher, Ignaz, (ö. 1921), “Ebdal” md., *İslâm Ansiklopedisi*, MEB y., c. IV, 1997.

Gölcük, Şerafettin ve Süleyman Toprak, *Kelâm*, Tekin Kitabevi, 3. bs. Konya, 1996.

Gölpınarlı, Abdulbaki, (ö. 1042 / 1982), *Hurufilik Metinleri Katoloğu*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1973.

______, “Bektaş” md., *Türk Ansiklopedisi*, MEB y., 2. bs. c. VI. İst. 1968.

______, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, Remzi Kitabevi, İst. 1961.

Gümşhanevî, Ahmed Ziyauddin Nakşibendî, (ö. 1311 / 1893), *Camiu’l-Usul fi Evliyai ve Envaihim ve Evsafihim*, y.y. , tsz.

Gümüşoğlu, Dursun, “Bektaşîliğe Göre İnsan ve Mürid Anlayışı”, *Uluslararası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu I*, TÜBİTAK, 1. bs. İsparta, 2005.

Güngör, Erol, (ö. 1404 / 1984), *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, Ötüken Nşr. İst. 1984.

Güzel, Abdurrahman, “Yunus Emre ve Hacı Bektaş Veli’de Meratıb-ı Erbaa Kavramı”, *Uluslararası Yunus Emre Sempozyumu Bildirileri*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi y. Ankara, 1995.

Hacı Bektaş Veli, (ö. 669 / 1270-71), *Besmele Tefsiri*, (haz. Rüştü Şardağ), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1993.

______, *Fevâid*, (haz. Baki ÖZ), Can y. 1. bs. İst. 1996.

______, *Makâlat*, (haz. Esad Coşan) Seha Nşr. Ankara, tsz.

______, *Makâlat'ı Gaybiyye ve Kelimat-ı Ayniye*, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-ı Veli Araştırma Merkezi y. Ankara, 2004.

______, *Vilâyetnâme (Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Veli)*, haz. Abdulbaki Gölpınarlı, İnkılâb Kitabevi, Nurgök Matbaası, İst. 1958.

Hâkim Nisaburi, Ebu Abdullah İbnu'l-Beyyi Muhammed, (ö. 405 / 1014), *Müstedrek*, (haz. Komisyon), Alemü'l-Kütüp, Beyrut, 1406 / 1986.

Hakîm Tirmizî, Ebu Abdillah Muhammed b. Ali b. Hasan, (ö. 320 / 932), *Navâdiru'l-Usul Fi Ma'rifeti Ehadisi'r-Resul*, (thk. Mustafa Abdulkadir Atâ), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992.

______, *Kitabu Hatmi'l-Evliya*, (thk. Osman İsmail Yahya), Ma'hadü'l-Adabı'ş-Şarkiyye Beyrut, 1965.

Heysemî, Ebu'l-Hasan Nureddin Ali b. Ebi Bekr b. Süleyman, (ö. 807 / 1405), *Mecmau'l-Bahreyn fi Zevaidi'l-Mu'cemeyn*, Mekte-betu'r-Rüşd, 2. bs. Riyad, 1415 / 1995.

Heytemî, Ahmed Şihâbuddîn İbn Hacer, (ö. 974 / 1566), *el-Fetâve'l-Hadîsiyye*, 3. bs. Kahire, 1989.

Hucvuri, Ebu'l-Hasan Gencbahş Ali b. Osman Ali Hucvuri Data, (ö. 470 / 1077), *Hakikat Bilgisi*, (haz. S. Uludağ), Dergâh y. İst. 1982

İbn Arabi, Ebu Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Ali, (ö. 638 / 1240), *Futuhat*, (Ter. Nihat Keklik), Kültür Bakanlığı y. Ankara, 1990.

______, *Fususu'l-Hikem*, (çev. ve şerh: A. Avni Konuk, haz. Mustafa Tahralı ve Selçuk Eraydın), İFAV y. İst. 2002.

İbn Hacer, Ebu'l-Fazl Şehabeddin Ahmed el-Askalani, (ö. 852 / 1449), *Fethu'l-Bari bi Şerhi Sahih'l-Buhari*, (tsh. Muhammed Fuad Abdulbaki ve Muhibuddin el-Hatib), Daru'l-Ma'rife, Beyrut, tsz.

İbn Haldun, Ebu Zeyd Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed, (ö. 808 / 1406), *Mukaddime*, (çev. Zakir Kadir Ugan), Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı, Ankara, 1986.

İbn Hibbân, Ebû Hâtîm el-Bustî (ö. 354 / 965), *Kitabu'l-Mecruhîn*, (thk. Mahmud İbrahim Zâyed), Daru'l-Vahy, 1. bs. Haleb, 1396 / 1976.

İbn Huzeyme, Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemi, (ö. 313 / 923) *Kitabu't-Tevhîd ve İsbâtu Sıfâti'r-Rabbi Azze ve Celle* (thk. Abdulazîz b. İbrahim eş-Şehvân), Daru'r-Reşid, Riyad, 1993.

İbn Kesir, Ebu'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer, (ö. 774 / 1373), *Tefsiru'l-Kur'ân'ni'l-Azim*, Daru'l-Fikr, 1. bs. Mektebetü'r-Riyad, Riyad, 1400 / 1980.

______, El -*Bidâye ve'n-Nihâye*, Matbaayı Saade, y.y. 1352 / 1932.

İbn Kesir, Ebu'l-Fida İsmail Ed-Dimeşki, (ö. 774 / 1373), *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, (thk. Mustafa Seyyid Muhammed ve Ekibi), Neşr; Müessesetü Kurtuba, 1. bs. 1421-2000.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed ed-Dinever, (ö. 276 / 889), *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadis, Hadis Mudâfaası*, (çev. M. Hayri Kırbaşoğ-lu), İst. 1988.

İbn Mace, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvini, (ö. 273 / 887), *Sünen-i İbn Mace*, İhyau't-Turasi'l-Arabiyyi, (thk. Muhammed Fuad Abdulbaki), y.y. , 1395 / 1975.

İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbas Takiyyüddin Ahmed b. Abdulhalim, (ö. 728 / 1328), *Tefsir Usulü*, (çev. Cemal Güzel), Tevhid y. 1. bs. İst.1999.

İhsan İlahi Zâhir, *Şia'nın Kuran, İmamet ve Takiyye Anlayışı*, (çev. Sabri Hizmetli ve Hasan Onat), Afşaroğlu Matbaası, Ankara, 1984.

İmam Ca'fer Buyruğu, (haz. Esat Korkmaz), İst. 1997.

İmam Cafer-i Sadık Buyruğu, (haz. Adil Ali Atalay), Can y. İst. 1998.

______, (haz. Sefer Aytekin), Emek y. Ankara, tsz.

İmam Rabbani, Ahmed b. Abdulahad b. Zeynelabidin Serhandi, (ö. 1034 / 1625), *Mektubat*, Matbaayı Miriye, 1. bs. Mekke, 1316.

İnanç, Muharrem, "Müzakere", *Türkiye'de Aleviler Bektaşiler Nusayriler*, İSAV, Ensar Nşr. 2. bs. İst. 2004.

İncil, Kutsal Kitap (Tevrat ve İncil)

İzmirli, İsmail Hakkı, (ö. 1366 / 1946), *Siyer-i Celile-i Nebeviyye, (Mukaddimat)*, Esra y. İst.1996.

______, *Yeni İlmi Kelâm*, Evkaf-ı İslâmiyye Matbaası, İst. 1339 / 1341.

İz, Mahir, (ö. 1394 / 1974), *Tasavvuf; Mahiyeti, Büyükleri ve Tarikatlar*, Kitabevi y. 5. bs. İst. 1990.

Kaleli, Lütfi, *Alevilik Aklidir Ahlâkî ve İnsanidir*, Can y. 1. bs. İst. 2004.

______, *Binbir Çiçek Mozaiği Alevilik*, Can y. 3. bs. İst. 1995.

Kallek, Cengiz, "Kaffal" md., *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c. 24, İst. 2000.

Kaya, Haydar, *Alevî Bektaşî Erkânı, Evradı ve Edebiyatı*, Engin y. İst. 1996.

Kaygusuz, İsmail, *Görmediğim Tanrı'ya Tapmam*, Alev y. 1. bs. İst. 1996.

Keçeli, Şakir, "Bektaşîlik Alevîlik Arasındaki Farklar - Meydan Evi", *Uluslararası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu I*, TÜBİTAK, 1. bs. İsparta, 2005.

Kelâbâzi, Ebu Bekir Muhammed b. İshak (ö. 308 / 990), *Ta'arruf, Doğuş Devrinde Tasavvuf*, (haz. Süleyman Uludağ) , Dergâh y. İst. 1979.

Kırkıncı, Mehmet, *Alevîlik Nedir*, Cihan y. , İst. 1987.

Kısakürek, Necib Fazıl, (ö. 1983), *Doğru Yolun Sapık Kolları: Arınma Çağında İslâm*, Büyük Doğu y. 4. bs. İst. 1990.

Korkmaz, Esat, *Anadolu Alevîliği*, Berfin y. İst. 2000.

Köprülü, M. Fuat, (ö. 1386 / 1966), "Bektaş" md., *İslâm Ansiklopedisi*, MEB y., c. 2, 1997.

______, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, (haz. İlave Notlarla Orhan Köprülü), Diyanet İşleri Başkanlığı y. Özkan Matbaacılık, 6. bs. Ankara, tsz.

______, "Bektaşiliğin Menşeleri", *Türk Yurdu*, c: 2, Sayı. 8; Mayıs 1341, Ankara, 1927.

Köprülü, Orhan Fuat, "Firdevsi Rumi" md., *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c. 13, İst. 1996.

Kuran-ı Kerim ve Türkçe Açıklmalı Meâli, (haz. Ali Özek, Hayrettin Karaman, Ali Turgut, Mustafa Çağrıcı, İbrahim Kâfi Dönmez ve Sadreddin Gümüş) Suud bs. 1412.

Kurtubi, Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed el-Ensar (ö. 671 / 1273), *el-Cami' li Ahkami'l-Kur'ân, Daru İhyait-Turasi'l-Arabiyyi*, 2. bs. Beyrut, 1965.

Kurtubi, Ebu Abdillah Muammed b. Ahmed b. Ebi Bekr b. Ferah, (ö. 671 / 1273), *el-Cami li Ahkami'l-Kur'ân*, (thk. Dr. Abdullah b. Abdu'l-Muhsin et-Türki), Neşr, Müessesetü'r-Risale, 1. bs. Beyrut, 1427-2006.

Kuşeyri, Ebu'l-Kasım Abdu'l-Kerim b. Hevazin b. Abdi'l-Melik, (ö. 465 / 1072), *Risale*, (thk. Abdulhalim Mahmud Muhammed b. Şerif), Matbaayı Hassan, Kahire, tsz.

______, *Letaifu'l-İşarat*, (Haşiye ve Ta'lik. Abdullatif Hasan Abdurrahman), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. bs. Beyrut, 2000.

______, *Risale*, (çev. Şeyhu'l-İslâm, Hoca Sadettin Efendi, haz. Mehmet Günyüzlü), Yasin y. 1. bs. İst. 2003.

M. Seligsohn, "Âdem" md., *İslâm Ansiklopedisi*, MEB y., c. 1, 1997.

Mekkî, Ebû Talib, (ö. 386 / 996), *İlmu'l-Kulub*, (thk. Abdulkadir Ahmed Ata), Mektebetü'l-Kahire, Kahire tsz.

______, *Kutü'l-Kulüb, Kalplerin Azığı*, (çev. Muharrem Tan), İz y. İst. 1999.

Melikoff, Iren’e, “Müzakereler”, *Türkiye’de Aleviler Bektaşiler Nusayriler*, İSAV, Ensar Nşr. 2. bs. İst. 2004.

______, “Alevi Bektaşiliğin Tarihi Kökenleri: Bektaşi-Kızılbaş (Alevi) Bölünmesi ve Neticeleri”, *Türkiye’de Aleviler Bektaşiler Nusayriler*, İSAV Ensar Nşr. 2. bs. İst. 2004.

Mevlâna, Celaleddin Rumî, (ö. 672 / 1273), *Fîhî Mâfih*, (çev. Meliha Ülker Anbaroğlu), Maarif Basımevi, İst. 1969.

Mevsua, *el-Ehadisü ve’l-Asaru’z-Zaife ve’l-Mevzua*, (haz. Ali Hasan Ali el-Halebî), Mektebetü’l-Mearif, 1. bs. Riyad, 1999.

Münci Baba, Şeyh Baba Mehmed Süreyya, *Tarikat-ı Aliye-i Bektaşiyye*, (Sad. A. Gürtaş) Türkiye Diyanet Vakfı y. Ankara, 1995.

Müslim, Ebu’l-Huseyin b. Haccac el-Kuşeyri en-Nisaburi, (ö. 261 / 875), *Sahih-i Müslim*, (thk. Muhammed Fuad Abdulbaki), Mektebetü’l -İslâmiyyi, 1. bs. İst. Türkiye, 1374 / 1955.

Nebhânî, Yusuf b. İsmail, (ö. 1350 / 1931), *el-Fezailü’l-Muhammediyye*, Daru’l-Kalem, Haleb, 1. bs. 1994.

Necmüddin Kübra, Ebu’l-Cenab Ahmed b. Muhammed Ömer b. Muhammed, (ö. 618 / 1221), *Usulü’l-Aşere*, (çvr. ve şerh: Abdulğafur Lara, tsh. Necip Mayel Herevi), İntişarat-ı Mevla, Tahran, tsz.

______, *Risale ile’l-Haimi’l-Haif min Levmeti Laim* (tsh. ve Tavzih. Tevfik Suphani Sazman, İntişarat Kihan, Tahran, 1364.

Nesefi, Ebu’l-Berekat Abdullah b. Ali b. Mahmud, (ö. 710 / 1310), *Medariku’t-Tenzil ve Hakaiku’t-Te’vil*, Daru İbn Kesir, 2. bs. Beyrut, 1420 / 1999.

Neşri, Mehmet, (ö. 927 / 1520), *Cihannuma*, (haz. Mehmet Altay Köymen), 1. bs. Ankara, 1983.

Noyan, Bedri, *Bektaşilik Alevilik Nedir?*, Doğuş Matbaacılık, Ankara, 1985.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Alevî Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri; Bektaşî Menâkibnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri*, İletişim y. İst. 2000.

______, *Babailer İsyanı: XIII. Yüzyılda Baba Resul (Babailer) İsyanı ve Anadolu’nun İslâmlaşması Tarihindeki Yeri*, Dergâh y. 1.bs. İst. 1980.

______, “Hacı Bektaş Veli” md., *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c. 14, 1996.

______, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İletişim y. İst. 1996.

______, “Aleviliğin Tarihsel, Sosyal Tabanı İle Teolojisi Arasındaki ilşki Problemine Dair”, *Türkiye’de Aleviler Bektaşiler Nusayriler*, İSAV, Ensar Nşr. 2. bs. İst. 2004.

______, “Alevilik Tarihinin Temel Bir Problemi: Alevîlik ve Nizari İsmailiği”, *Uluslararası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu I*, TÜBİTAK, 1. bs. İsparta, 2005.

Oytan, M. Tevfik, *Bektaşiliğin İç Yüzü (Dibi, Köşesi, Yüzü ve Astarı Nedir?)*, Maarif Ktp. ve Matbaası, 2. bs. İst. tsz.

Öktem, Niyazi, “Anadolu Aleviliğinin Senkretik Yapısı”, *Türkiye’de Aleviler Bektaşiler Nusayriler*, İSAV, Ensar Nşr. 2. bs. 2004.

Özcan, Hüseyin, “Alevî Bektaşî Şiirinde Âdab ve Erkân”, *Uluslararası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu I*, TÜBİTAK, 1. bs. İsparta, 2005.

Özkırımlı, Atilla, *Toplumsal Bir Başkaldırı’nın İdeolojisi Alevilik-Bektaşilk*, Cem y. İst. 1990.

Özmen, İsmail, *Alevî Bektaşî Şiirleri Antolojisi*, Saypa y. Dağıtım ve Kitabevi, 1. bs. Ankara, 1995.

Öztoprak, Halil, *Kur’ân’da Hikmet Tarihte Hakikat Kur’ân’da Hikmet İncil’de Hakikat*, Can y. 4. bs. İst. 1990

Öztürk, Mustafa, “Alevilerin Kur’ân Tasavvuru Üzerine”, *İslâmiyât*, c. 6; sayı 3; Temmuz-Eylül, 2003.

Öztürk, Yaşar Nuri, “Hacı Bektaş’ın Düşünce Dünyası, Birlik, Dirlik”, *Gazi Ünv. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştıma Merkezi Dergisi*, 1 Haziran, Ankara, 1994.

______, *Hallac Mansur ve Eseri; Kitabu’t-Tavasin*, Yeni Boyut, 2. bs. İst. 1996.

______, *Kur’ân ve Sünnete Göre Tasavvuf (İslâmda Rûhî Hayat)*, Marmara Üniversitesi İFAV. y. 3. bs. İst. 1989.

______, *Tarihi Boyunca Bektaşilik*, Yeni Boyut, 3. Bask, İst. 1995,

Pakalın, M. Zeki, (ö. 1392 / 1972), *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İst. 1993.

Rıfkı Bey, Ahmet, *Bektaşi Sırrı*, Dersaade, Asır Matbaası, y.y. 1328.

Sağâni, Hasan b. Muhammed, (ö. 650 / 1252), *Meşariku’l-Envar*, Matbaayı Amire, y.y. 1328.

Sahih Ahmet Dede, (ö. 1813), *Mecmuatü’t-Tevarihi’l-Mevleviyye, Mevlevilerin Tarihi*, (çev. Cem Zorlu), İnsan y. İst. 2003.

Said Bey, Baha, “Bektaşiler”, *Türk Yurdu*, C. 5, Sayı: 28, Yıl: 1, Ankara, Nisan 1928. (Sayı: 26, Şubat 1927)

Salmanpakoğlu, Ali Rıza, “Müzakere”, *Uluslararası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu I*, TÜBİTAK, 1. bs. İsparta, 2005.

Sami, Şemseddin, (ö. 1323 / 1904), *Kamus-i Âlem*, Mihran Matbaası, İst. 1316 / 1899.

Sarıkçıoğlu, Ekrem, “Açılış Konuşması”, *Uluslararası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu I*, TÜBİTAK, 1. bs. İsparta, 2005.

Selvi, Dilaver, *Mürşidi Kamil İntisab ve Cemaat*, Umran y. 1. bs. İst. 1995.

Serinsu, Ahmet Nedim, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Esbab-ı Nüzul’ün Rolü*, Şule y. İst. 1994.

Sertoğlu, Murat, *Evliyalar Evliyası Hünkâr Hacı Bektaş Veli*, Şadırvan Turizm Yayın Müessesesi, İst. 1966.

Serrac, Ebu Nasr Abdullah b. Ali, et-Tusi, (ö. 378 / 988), *el-Lum’a*, (thk. Taha Abdulbaki Surur ve Abdulhalim Mahmud), Daru’l-Kütübi’l-Hadise, Mısır, 1960.

Sezgin, Abdulkadir, *Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik*, Kültür Bakanlığı y. Ankara, 1990.

Sözengil, Tarık Mümtaz, *Tarih Boyunca Alevîlik*, Çözüm y. 1. bs. İst. 1991.

Suhreverdî, Ömer b. Muhammed, (ö. 632 / 1234), *Avârîfü’l-Maarif*, (çev. Hasan Kamil Yılmaz ve İrfan Gündüz), Vefa y. İst. 1990.

Sunar, Cavit, *Melamilik Bektaşilik*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fak. Vakfı y. Ankara, 1975.

______, *Tasavvuf Felsefesi veya Gerçek Felsefe*, Ankara, 1974.

Suyuti, Ebu’l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr (ö. 911 / 1505), *el-İtkan fi Ulumi’l-Kur’ân*, (çev. Sakıp Yıldız ve Hüseyin Avni Çelik), Hikmet Nşr. İst. 1987.

______, *el-Câmius-Sağîr Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*, (haz. İsmail Mutlu, Şaban Dügen ve Abdulaziz Hatib), Yeni Asya, İst. 1996.

Suyuti, Celalüddin, (ö. 849-911), *ed-Dürrü’l-Mensur fi’t-Tefsiri bi’l-Me’sur*, (thk. Dr. Abdullah b. Abdu’l-Muhsin et-Türki Bit-Teavun Mea Merkezi’l-Buhusi ve’d-Diraseti’l-Arabiyyeti ve’l-İslâmiyyeti Bi Dar-i Hicr, Dr. Abdu’s-Sind Hasan Yemame), Neşr; Daru-Hicr, I. bs. Kahire, 1424-2003.

Sülemi, Ebu Abdurrahman Muhammed b. Huseyin b. Musa el-Ezdi, (ö. 412 / 1021), *Hakaiku’t-Tefsir*, (thk. Seyyid Arman), Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. bs. Beyrut, 2001.

Şahin, Teoman, *Alevilere Söylenen Yalanlar / Bektaşilik Soruşturması*, Armağan Kitap, Ankara, 1995.

Şener, Cemal, *Alevilik Nedir: Şaha Doğru Giden Kervan*, Ant y. İst. 2000.

______, *Alisiz Alevi Olur mu?*, Ant y. 1. bs. İst.1998.

Şevkanî, Muhammed b. Ali, (ö. 1250 / 1834), *el-Fevâidu'l-Mecmû'a Fi'l-Ehâdîsi-Mevdûa*, (thk. Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî el-Yemânî), Beyrut, 1987.

Şimşek, M. Said, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası y. 8. bs. Konya, 2004.

Taberani, Süleyman b. Ahmed b. Eyyub Ebu'l-Kasım, (ö. 360 / 971), *Mu'cemü'l-Kebir*, (haz. Hamdi b. Abdulmecid), Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem, 2. bs. Musul, 1983.

Taberi, Ebu Cafer b. Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid (ö. 310 / 923), *Camiu'l-Beyan Fi Tefsiri'l-Kur'ân*, Daru'l-Ma'rufe, 2. bs. Beyrut, 1392 / 1972.

______, *Camiu'l-Beyan An Te'vili Ayi'l-Kur'ân*, (thk. Dr. Abdullah b. Abdu'l-Muhsin et-Türki Bit-Teavun Mea Merkezi'l-Buhusi ve'd-Diraseti'l-Arabiyyeti ve'l-İslâmiyyeti Bi Dar-i Hicr, Dr. Abdu's-Sind Hasan Yemame), Daru Hicr, Kahire, tsz.

Taberî, Ebu Cafer b. Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid (ö. 310 / 923), *Tarih-i Taberi*, Matbaayı Amire, İst. 1307.

Taftazânî, Sa'duddin Mes'ud b. Ömer, (ö. 792 / 1390), *Şerhu'l Mekâsıd*, İst. 1277.

Taşköprülüzade, Ebu'l-Hayr İsamuddin Ahmet Efendi, (ö. 968 / 1561), *eş-Şekaiku'n-Numaniyye fi Ulemai'd-Devleti'l-Osmaniyye*, (Nşr. Ahmet Suphi Furat), İÜEF y. İst.1405.

Tehanevî, Muhammed A'la b. Ali, (ö. 1172 / 1758), *Kitâbu Keşşâfi Istılâhâti'l-Fünûn*, Daru Sadır, Beyrut, tsz.

Tirmizi, Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemi, (ö. 279 / 892), *Sünen-i Tirmizi*, Cemiyyetü'l-Meknezi'l İslâmiyyi, Vaduz; Thesaurus İslâmicus Foundation, 1421 / 2000.

Topaloğlu, Bekir, *Kelam İlmi Giriş*, Damla y. 5. bs. İst. 1996.

Tuğcu, Hüseyin, "Aleviler Bektaşiler İslâm Düşmanı Değildir", *Günümüzde Alevilik Bektaşilik (Sempozyumu)*, Türkiye Diyanet Vakfı y. Ankara, 1995.

Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Vakfı y. Ankara, 1988.

Uludağ, Süleyman, “Abdal” md., *Diyanet İslâm Ansikopedisi*, c. 1, İst. 1988.

______, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet y. İst. 1996.

Ulusoy, Celaleddin, *Hünkâr Hacı Bektaş Veli ve Alevî-Bektaşî Yolu*, Hacı Bektaş, 1986.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, (ö. 1398 / 1977), *Osmanlı Devleti Teşkilatında Kapukulu Ocakları*, Türk Tarih Kurumu y. 5. bs. Ankara, 1988.

Üçer, Cenksu, “Geleneksel Alevîlikte İbadet Telakkileri”, *Uluslararası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu I*, TÜBİTAK, 1. bs. İsparta, 2005.

Ülken, Hilmi Ziya, (ö. 1394 / 1974), “Anadolu’da Ruhiyat Müşahedeleri: Hacı Bektaş Veli”, *Mihrab Mecmuası*, Yıl; 1, Sayı; 15-16, Temmuz İst. 1340 / 1924.

Vahidi, İmam Ebu’l-Hasen Ali b. Ahmed, (ö. 468 / 1076), *Esbab-ı Nüzul*, (çev. Necati Tetik ve Necdet Çağıl), İhtar y. Erzurum, 1994.

Yaşar, Hüseyin, *Kur’ân’da Anlamı Kapalı Âyetler*, Beyan y. İst. 1997.

Yavuz, M. Hakan, “Müzakere”, *Türkiye’de Aleviler Bektaşiler Nusayriler*, İSAV, Ensar Nşr. 2. bs. İst. 2004.

Yazıcı, Tahsin ve Süleyman Uludağ, “Herevi, Hace Abdullah” md., *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, MEB y., c. 17, İst. 1998.

Yazır, M. Hamdi, (ö. 1361 / 1942), *Hak Dini Kur’ân Dili*, (Sad. Komisyon), Azim Dağıtım, İstanbul, tsz.

Yemînî, *Hz. Ali’nin Faziletnâmesi*, (çev. A. Altıntaş), 6. bs. İst. 1994.

Yesevi, Ahmet, (ö. 1093 / 1166), *Divan-ı Hikmet*, (haz. Hayati Bice), TDV y. Ankara, 1993.

Yıldırım, Ahmet, “Alevi-Bektaşi Edebiyatında Kullanılan Hadisler ve Değerlendirilmesi”, *İslâmiyât*, c. 6, sayı 3, Temmuz Eylül 2003.

______, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, TDV y. Ankara, 2000.

______, “Alevi ve Bektaşilerin Dinin Temel Kaynaklarından Kur’ân ve Sünnet’e Bakışı”, *Uluslararası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu I*, TÜBİTAK, 1. bs. İsparta, 2005.

Yıldız, Harun, “Ehli Beyt İnanışının Anadolu Alevileri Üzerindeki İzdüşümleri”, *Ma’rife* (Ehl-i Beyt Sayısı), Yıl: 4, Sayı: 3, Kış 2004.

Yılmaz, H. Kamil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Nşr. 2. bs. İst. 1997.

Yörükan, Yusuf Ziya, *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar*, (haz. Turhan Yörükan), Kültür Bakanlığı y. Ankara, 1998.

Zehebi, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsir ve'l-Müfessirun*, İhyau't-Turasi'l-Arabiyyi, Beyrut, tsz.

Zelyut, Rıza, *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*, Anadolu Kültür y. İst. 1990.

Zerkeşi, Ebu Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah (ö. 794 / 1292), *et-Tezkire fi'l-Ehadisi'l-Müştehere*, (thk. Mustafa Abdulkadir Ata), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1986.

[1]*Vilâyetnâme'*de "Bektaş" isminin ebeveyni tarafından verildiği belirtilmiş (*Vilâyetnâme*, (Haz: Abdulbaki Gölpınarlı), İnkılab Kitabevi, Nurgök Matbaası, İst. 1958, s. 4), Ancak onun asıl isminin "Muhammed", "Bektaş"ın ise lakab olduğu belirtilir. (Gelibolulu Mustafa Ali Efendi, *Kitabu't-Tarihi'l-Künhü'l-Ahbar*, (haz. Komisyon), Kayseri, 1997, I, Kısım, I, s. 90; Abdulkadir Sezgin, *Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik*, Kültür Bakanlığı y., Ankara, 1990, s. 19; Cavit Sunar, *Melamilik Bektaşilik*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fak. Vakfı y. 1975. s. 36. Hacı Bektaş Veli, *Makâlat* (haz. M. Esat Coşan, Seha Nşr. Ankara, tsz., s. XXI.

[2] Bkz. Hacı Bektaş Veli'nin, (d. 606/1262), (ö. 723/1323) bu tarihler için (*Tibyanu'l-Vesail*, I, s. 129 ve *Taraiku'l-Hakaik*, c. I, s. 345)'den naklen (Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, (Coşan), s. XXIV.) Yine birçok tarihçi ve araştırmacı da çeşitli belgelerden hareketle Hacı Bektaş Veli'yi Osmanlı Orhan Gazi devri uleması arasında zikretmiştir. Taşköprüzade, Ebu'l-Hayr İsamuddin Ahmet Efendi de, (ö. 1553) *eş-Şekaiku'n-Numaniyye fi Ulemai'd-Devleti'l-Osmaniyye*, (Nşr. Ahmet Suphi Furat), İÜEF y. 1405. s. 20) adlı eserinde (ö. 1362/1389) tarihiyle I. Murat devri uleması arasında zikreder. Murat Sertoğlu, (d. 646/1242), (ö. 769/1357-58) tarihlerini vererek hem Selçuklular hem de Osmanlılar döneminde yaşadığını belirtir. (*Evliyalar Evliyası Hünkâr Hacı Bektaş Veli*, Şadırvan Turizm y. Müessesesi, İst. 1966, c. II, s. 194); Jhon Kingsley Birge'un, İ.Ü. Kütüphanesinde Yunus Emre Divanı'nın iç kapağındaki bir dörtlüğün ebcet hesabından hareketle (d. 645-646/1248), Anadolu'ya gelişi (680/1281), 92 yaş ve (ö. 738/1337) tarihlerini verir. (*The Bektashi Order Of Dervishes, Bektaşilik Tarihi*, (Çev: Reha Çamuroğlu), Ant y. İst. 1991, 1. bs. s. 36-37); Ayrıca Münci Baba, *Tarikat-ı Aliye-i Bektaşiyye*, (Sad. A. Gürtaş) TDV y. Ankara, 1995, s. 12-13); Baha Said, (*Türk Yurdu*, c: 5, Sayı; 28, yıl; 1, 1928, s. 142-144); Ahmet Rıfkı, (*Bektaşi Sırrı*, Karabet Matbaası, Dersaade 1328, c. II s. 57.); Besim Atalay, *Bektaşilik*, Matbaayı Amire, İst. 1340 s. 7-8); Celalettin Ulusoy, *Hünkar Hacı Bektaş Veli ve Alevi Bektaşi Yolu*, Hacı Bektaş, 1986, s. 19, 60, 66); yazarlar da aynı tarihleri vermiştir. Bedri Noyan da her iki yaklaşımın tarihlerini vermekle birlikte birçok karinenin Hacı Bektaş'ın Osmanlı devrinde yaşadığını düşündürdüğünü belirtir. (*Bektaşilik Alevilik Nedir?*, Doğuş Matbaacılık, Ankara, 1985, s. 16).

[3] Yaşar Nuri Öztürk, *Tarihi Boyunca Bektaşilik*, Yeni Boyut, 3. Bsk, İst. 1995, s. 63.

[4] Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, DİB y. 6. bs. Ankara, tsz., s. 49, not: 49.

[5] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, (Coşan), s. XXII.

[6] Öztürk, *a.g.e.*, s. 51.

[7] Irene Melikoff,. “a.g.m.” T.A.B.N, s. 17.

[8] Öztürk, *a.g.e.*, s. 47-48.

[9] Sezgin, *a.g.e.*, s. 19.

[10] Hacı Bektaş Veli, *Vilâyetnâme*, s. 14-15.

[11] Bedri Noyan, *a.g.e.*, s. 19.

[12] Hacı Bektaş Veli, *Vilâyetnâme*, s. 65.

[13] Çelebi Ahmet Cemaleddin Efendi, *Mudafaa*, Dersaadet, 1338, s. 4-5.

[14] Ulusoy, *a.g.e.*, s. 29-33.

[15] Nefes evladı; Kadıncık Ana'nın, Hacı Bektaş'ın burun kanıyla karışık abdest suyunu içmesinden mülhem olarak Kadıncık Ana'dan dünyaya gelen iki manevi evlat ve soyunu ifade eden bir anlayıştır. Bkz. Hacı Bektaş Veli, *Vilâyetnâme*, s. 65.

[16] Nefes veya yol evladı ile ilgili bkz. Aşıkpaşazade, Ahmed, *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, (haz. A. Nihal Atsız), MEB 1970. s. 222; Hacı Bektaş Veli, *Vilâyetnâme*, s. 23, (Tahlil böl.), 125, 133; Noyan, *a.g.e.*, s. 18-19, 22; Baha Said, "Bektaşiler", *Türk Yurdu*, c. 5, sayı: 28, Yıl: 1, 1928, s. 202; Gölpınarlı, *T. A.* "Bektaş" md., *İA*, MEB, İst. 1968, 2. bs. c. IV, s. 35.

[17] Fığlalı ve Aydın, *a.g.e.*, s. 18.

[18] Köprülü, *a.g.e.*, s. 53, dipnot: 60.

[19] Bkz. Köprülü, *a.g.e.*, s. 49; Hacı Bektaş Veli, *Vilâyetnâme*, (Tahlil böl.), s. 102.

[20] Irene Melikoff, “a.g.m.” T.A.B.N., s. 18.

[21] Hacı Bektaş Veli, *Vilâyetnâme*, s. 5.

[22] Hacı Bektaş Veli, *Vilâyetnâme*, s. 13.

[23] Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsiyye Fi Menasıbu'l-Ünsiyye*, (Haz: İsmail Erünsal-Ahmet Yaşar Ocak), Türk Tarih Kurumu, İst. 1995, s. 168-171; Abdurrahman Câmî, *Nefahâtü'l-Üns Min Hazarati'l-Kuds*, (Çev: Lamîî Çelebi), Matbaayı Amire, 1270, s. 691. Taşköprüzade, *a.g.e.*, s. 20; Ali, *Künhü'l-Ahbar*, I, s. 89.

[24] Hacı Bektaş Veli, *Vilâyetnâme*, s. 1.

[25] Sufilerin nefsi terbiye ve tezkiye için girdikleri kırk günlük çile süresidir. Bkz. Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih ve Deyimleri Sözlüğü*, M. E. B., 2. bs. İst. 1971, I, s. 542. Süleyman Uludağ, *a.g.e.*, s. 174.

[26] Aşıkpaşazade, *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, s. 221; Köprülü, *a.g.e.*, s. 48-49, dipnot: 49.

[27] Öztürk, *a.g.e.*, s. 61.

[28] Hacı Bektaş Veli, *Vilâyetnâme*, s. 15-16, 81.

[29] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, (Coşan), s. XXXIII.

[30] Öztürk, *a.g.e.*, s. 56-57; Fığlalı, *a.g.e.*, s. 161-177.

[31] Bektaşi tabirlerinden olup, “Erenler meydanı” anlamına gelir. Dört kapının her birinde on makam olduğundan bu ismi almıştır. Bkz. M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İst. 1993, II, s. 270.

[32] İsmet Zeki Eyüpoğlu, *Bütün Yönleriyle Bektaşilik*, Der y. İst. 1993, s. 139.

[33] Eflaki, *a.g.e.*, s. 372-373.

[34] Öztürk, *a.g.e.*, s. 78.

[35] Hacı Bektaş Veli, *Vilâyetnâme*, s. 21, 48-49; Ali, *Künhü'l-Ahbar*, I, s. 93.

[36] Fığlalı, *a.g.e.*, s. 136-158.

[37] Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, Remzi Kitabevi, İst. 1961, s. 121-126, 171 vd. 177,178; Ayrıca dört kapı kırk makam düşüncesinin Yunus ve Hacı Bektaş'ta ortak olduğu hususunda bkz. Abdurrahman Güzel, "Yunus Emre ve Hacı Bektaş Veli'de Meratıb-ı Erbaa Kavramı", *Uluslararası Yunus Emre Sempozyumu Bildirileri*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi y. Ankara, 1995. s. 259-261.

[38] Hacı Bektaş Veli, *Vilâyetnâme*, s. 49; Yunus Emre’nin şiir ve düşünce yapısının Bektaşi geleneğindeki yeri ve önemi hususunda bkz. Köprülü, *a.g.e.*, s. 355.

[39] Aşıkpaşazade, *a.g.e.*, s. 222-223.

[40] Köprülü, *a.g.e.*, s. 49, dipnot; 49

[41] İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilatında Kapukulu Ocakları*, Türk Tarih Kurumu y. Ankara, 1988, 5. bs. c. I, s. 512-530.

[42] Bkz. Hacı Bektaş Veli, *Vilâyetnâme*, s. 129-130.

[43] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, (Coşan), s. XXXI.

[44] Bkz. Fuat Köprülü, “Bektaş” md. *İ. A.*, M. E. B. ; Gölpınarlı, “Bektaş” md. *Türk Ansk.* s. 32; Melikoff, “a.g.m.” *T.A.B.N.*, s. 19; Ocak, *a.g.e.*, s. 95 vd. ; A.Y.Ocak, “Hacı Bektaş Veli” md., *D.İ.A.*, s. 459.

[45] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, (Coşan), s. XXXII.

[46] Bkz. Köprülü, *a.g.e.*, s. 349, 352-353; Hacı Bektaş Veli, *Vilâyetnâme*, (Gölpınarlı), s. VII; *Atilla Özkırımlı, Toplumsal Bir Başkaldırı'nın İdeolojisi Alevilik-Bektaşilk*, Can y. İst. 1990, s. 112.

[47] Eyüboğlu, *a.g.e.*, s. 53, 55-56 vd. 83.

[48] Birdoğan, *Anadolu Aleviliğinde Yol Ayrımı*, s. Önsöz.

[49] Münci Baba, *a.g.e.*, s. 11; Y. Ziya Yörükan, *Anadolu Alevileri ve Tahtacılar*, (haz. Turhan Yörükan), Kültür Bakanlığı y. Ankara, 1998, s. 245-247 ; Sunar, *a.g.e.*, s. 24; Noyan, *a.g.e.*, s. 7; Teoman Şahin, *Alevilere Söylenen Yalanlar / Bektaşilik Soruşturması*, Armağan Kitap ve Yayınevi, Ankara, 1995, s. 13,37.

[50] Öztürk, *a.g.e.*, 159-160.

[51] Noyan, *a.g.e.*, s. 28.

[52] Gölpınarlı, “Bektaş” md. *T. A.*, VI. s. 33.

[53] Gölpınarlı, “Bektaş” md. *T. A.*, VI. s. 33.

[54] Baha Said Bey, “Bektaşiler”, *Türk Yurdu*, c. 5, say: 26, Şubat 1927, s. 128, 141-142. Aynı Dergi, c. 5, say: 28, Nisan 1928, s. 315: Ayrıca bu eser hakkında bkz. Noyan, *a.g.e.*, s. 29.

[55] Bu zat, II. Bayezid döneminde yaşayan bir Osmanlı müellifidir. “Firdevsi Rumi” md., *D.İ.A*, c. 13, s. 127.

[56]*Türk Kültürü ve Hacı Bektaş'ı Veli*, s. 47.

[57] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat-ı Gaybiyye*, (Alemdar Yalçın), s. XI.

[58] Münci Baba, *a.g.e.*, s. 15; Ayrıca Hacı Bektaş Veli ve Bektaşiliğin din felsefesinin temelde Kur’ân ve Hadise dayandığı hususunda bkz. Zelyut, *a.g.e.*, s. 31; Gürani Doğan, *a.g.e.*, s. 97–117–131; Eyüboğlu, *a.g.e.*, s. 56-57; Abdurrahman Güzel, “a.g.m”, Uluslararası Yunus Emre Sempozyumu Bildirileri, s. 169–271; M. Hakan Yavuz, “Müzakereler” *T.A.B.N.* s. 108; Muharrem İnanç, “Müzakereler” *T.A.B.N*, s. 106; Hüseyin Tuğcu, *Günümüzde Alevilik Bektaşilik* (Sempozyumu), T.D.V. y. Ankara, 1995, s. 78-79.

[59] Ahmet Yıldırım, “Alevi ve Bektaşilerin Dinin Temel Kaynaklarından Kur’ân ve Sünnete Bakışı” *U.B.V.A.S.*, -1-, s. 296. Ayrıca Alevi-Bektaşi edebiyatında kullanılan hadisler ve değerlendirilmesi için bkz. Ahmet Yıldırım, “Alevi-Bektaşi Edebiyatında Kullanılan Hadisler ve Değerlendirilmesi”, *İslâmiyet*, c. 6; Sayı 3; Temmuz-Eylül 2003.

[60] Bu isim, metinde “Selimi” olarak tercüme edilmiş ve bu isimden kimin kasdedildiği anlaşılamamıştır denilmektedir. Fakat aynı eserin 39 sahifesinde yine Selimi şeklinde tercüme edilen bu ismin hemen ardından “Hakaik’te deniliyor ki” ifadesinin yer alması, bu ismin kim olduğu anlaşılamamış olan Selimi değil, es-Sülemi olduğunu gösterir.

[61] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat-ı Gaybiyye*, s. 6–8.

[62] Ebu Bekr Muhammed b. Ali b. İsmail el-Kaffal es-Şasi, (ö. 365/976), tefsirde, hadiste, kelamda ve fıkıhta önder, Maveraunnehirde Şafi fıkhının önderliğini yapan, burada Bizans'a karşı hazırlanan orduya katılan Türkistanlı bir âlimdir. Cengiz Kallek, "Kaffal" md. *D.İ.A.*, c. 24, s. 146-147.

[63] Hacı Bektaş-ı Veli, *Makâlat-ı Gaybiyye*,, s. 27-39; ve *Besmele Tefsiri*, s. 29.

[64] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat-ı Gaybiyye*, s. 22-65.

[65] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 97-98, 100-102.

[66] Hacı Bektaş Veli, *Fevâid*, s. 85–86.

[67] Filozof ve kelamcılara ait bilgi alıntıları için bkz. (Hacı Bektaş Veli, *Fevâid*, s. 27,57, 85.) fakihlerden alıntılar için de (*Makâlat*, s. 9-10.)

[68] HacıBektaş Veli, *Makâlat*, s. 111.

[69] Hilmi Ziya Ülken, Anadolu Tarihinde Dini Ruhiyat Müşahedeleri; Hacı Bektaş Veli, *Mihrab Mecmuası*, Yıl; 1, Sayı; 15-16, Temmuz 1340/1924, s. 523.

[70] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 108-109.

[71] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 111.

[72] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat-ı Gaybiyye*, s. 20

[73] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat-ı Gaybiyye*, s. 20

[74] Kur’ân’ın bir mana deryası olduğu ve her tür ilmi ve nesneyi kapsadığı fikrini önceki âlimlerden Gazali (ö. 505/1111), Razi (ö. 606/1209), Zerkeşi (ö. 794), Suyuti (ö. 911/1505), Ebu’l-Fazl el-Mürsi (ö. 655/1257), çağımızda ise bu düşünceyi *Cevahir fi Tefsiri’l-Kur’âni’l-Kerim* adlı tefsirin sahibi Tantavi Cevheri (ö. 1940), *Keşfu’l-Esrari’n-Nuraniyye el-Kur’âniyye* isimli eserin müellifi Muhammed b. Ahmed el-İskenderani (ö. 1888), Gâzi Ahmet Muhtar ve Abdurrahman el-Kevakibi (ö. 1900), vb. kişiler ileri sürmüştür. (M. Said Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası y., 8. bs. Konya, 2004, s. 100-101)

[75] Nahl, 16/89

[76] Yasin, 36/12

[77] Yunus, 10/61

[78] Lokman, 31/27

[79] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat-ı Gaybiyye*, (Sunuş; Alemdar Yalçın), s. XI.

[80] . Ali-İmran, 3/31

[81] Lokman, 31/27

[82] Haşr, 59/21

[83] Zümer, 39/53

[84] Tevbe, 9/68

[85]Bakara, 2/111; Neml, 27/64.

[86] Maide, 5/96

[87] Nisa, 4/23

[88] Hucurat, 49/2

[89] Şura, 42/40

[90] İsra, 17/82

[91] Bakara, 2/97, bu ifade kalıplarıyla biten bir başka ayet de “Namazı kılan ve zekâtı veren ve ahirete de kesin olarak iman eden müminler için bir hidayet rehberi ve bir müjdedir.” (Neml, 27/2.)

[92] Bakara, 2/27

[93] Hakka, 69/50

[94] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 31-33

[95] Sebe', 34/3.

[96] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 61.

[97] Hacı Bektaş Veli, *Besmele Tefsiri*, s. 27.

[98] Sunar, *a.g.e.*, s. 25-25.

[99] Ali- İmran 3/3-39; Nisa, 4/47; Maide, 5/48; En’am, 6/92.

[100] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 61.

[101] Tasavvufî geleneğin temelini oluşturan bu hadis, Ebu'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed Aliyyü'l-Kârî, (ö. 1014/1065), *El-Esraru'l-Merfu'a Fi'l-Ahbari'l Mevzua*, (thk. Muhammed b. Lütfi Sabbağ), Daru'l-Emane, Beyrut, 1971, s. 351, (h. no. 506); Ebu'l-Hasan Gencbahş Ali b. Osman Ali Hucvuri Data Hucviri, (ö. 470/1077), *Hakikat Bilgisi*, (haz. S. Uludağ), Dergâh y. İst. 1982), s. 310. Ahmed b. Abdulahad b. Zeynelabidin Serhandi İmam Rabbani, (ö. 1034/1625), *Mektubat*, Matbaayı Miriye, 1. bs. Mekke, 1316, I, 213; İsmail b. Muhammed Aclûnî, (ö. 1162/1652), *Keşfu'l-Hafâ ve Müzilü'l-İlbas am-meştehera mine'l-Ehadisi ala Elsineti'n-Nas*, Beyrut, 1351, II, s. 262, (h. no. 2532); Ebu Abdurrahman Muhammed b. Derviş eL-Beyrut Derviş Muhammed el-Hût, (ö. 1276/1856), *Esne'l-Matâlib fî Ehâdîse Muhtelifeti'l-Merâtib*, 1. bs. Daru'l-Fikr, 1991, s. 446 (h. no: 1436).

[102] Zelyut, *a.g.e.*, s. 177-78; Harun Yıldız, *"Ehli Beyt İnanışının Anadolu Alevilerindeki İzdüşümleri"*, Ma'rife (Ehl-i Beyt sayısı), 3 yıl: 4 sayı: 3 kış 2004.

[103] Hacı Bektaş Veli, *Vilâyetnâme*, s. 5.

[104] Hacı Bektaş Veli, *Vilâyetnâme*, s. 5.

[105] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 16-17.

[106]Taha, 20/124-125-126.

[107] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat- ı Gaybiyye*, s. 21.

[108] Ebu Abdurahman Muhammed b. Huseyin b. Musa el-Ezdi es-Sülemi, *Hakaiku'-Tefsir*, (thk. Seyyid Arman), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. bs. Beyrut, 2001, c. I, s. 453; Ebu'l-Kasım Abdu'l-Kerim b. Hevazin b. Abdi'l-Melik el-Kuşeyri, *Letaifu'l-İşarat*, (Haşiye ve Ta'lik. Abdullatif Hasan Abdurrahman), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. bs. Beyrut, 2000, c. I, s. 281.

[109] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 16.

[110] Öztürk, *a.g.e.*, s. 105.

[111] Bu usulü, *Makâlat* ve *Makâlat-ı Gaybiyye*, (s. 1) *Besmele Tefsiri* (s. 5) ve *Vilâyetnâme*'nin (s. 1) takdimelerinde görüyoruz.

[112] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 1.

[113] Neml, 27/30

[114] Hacı Bektaş Veli, *Besmele Tefsiri*, s. 46.

[115] Ahzab, 33/56. Ayrıca salâtü selamın bu ayete dayandırılması ve Hz. Muhammed’e, onun eşlerine, ehli beytine ve tüm onun yolunda olanlara salâtü selam getirilmesiyle ilgili hadislere bkz. Ebu’l-Fazl Şehabeddin Ahmed İbn Hacer el-Askalani, (ö. 852/1449), *Fethu’l-Bari bi Şerhi Sahihi’l-Buhari*, (tsh. Muhammed Fuad Abdulbaki-Muhibuddin eL-Hatib), Daru’l-Ma’rife, Beyrut, Thz. c. XI. s. 161.

[116] Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s. 228.

[117] Bkz. Celalüddin es-Suyuti, *el-İtkan Fi ulumi'l-Kur'ân*, (çev. Sakıp Yıldız- Hüseyin Avni Çelik), Hikmet Nşr. İst. 1987, c. II, s. 451; ez-Zehebi, *a.g.e.*, I, s. 37 vd. 44. Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, Marmara Ünv. İlahiyat Fak. Vak. y. İst. 2003, s. 128.

[118] Bakara, 2/30

[119] Secde, 32/7

[120] Mü’minun, 23/12

[121] Rahman, 55/14, Hicr, 15/26-28-33

[122] ez-Zehebi, *a.g.e.*, I, s. 39.

[123] Bakara, 2/115

[124] Hadid, 57/4.

[125] Vakia, 56/85

[126] Kaf, 50/16

[127] Mucadele, 58/7

[128] A’lak, 96/14

[129] Ali-İmran, 3/15

[130] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat-ı Gaybiyye*, s. 19.

[131] Cerrhoğlu, *a.g.e.*, s. 230.

[132] Nisa, 4/105

[133] es-Suyuti, *a.g.e.*, II, s. 451.

[134] Nahl, 16/44

[135] ez-Zehebi, *a.g.e.*, I, s. 45; Ebu'l-Abbas Takiyyüddin Ahmed b. Abdulhalim İbn Teymiyye (ö. 728/1328), *Tefsir Usulü*, (çev. Cemal Güzel), Tevhid y. 1. bs. İst. 1999, s. 26.

[136] A’lak, 96/14

[137]*Makâlat-ı Gaybiyye*' de, (s. 19) yer alan bu hadis çeşitli kaynaklarda mevcuttur. Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. El- Muğire b. el-Cu'fiyyi el-Buhari (ö. 259/870), *Sahih-i Buhari*, Mektebetu ve Matbaatü Mustafa el-Babi el-Halebi, Mısır, 1372/1933, 2/İman, 37 (I, s.18), 65/Tefsir, Sure: (31), 2 (VI, 20-21); Ebu'l-Huseyin Müslim b. Haccac el-Kuşeyri en-Nisaburi (ö. 261/875), *Sahih-i Müslim*, Mektebetü'l-İslâmiyyi, (thk. Muhammed Fuad Abdulbaki), I. bs. İst.Türkiye, 1374/1995, 1/İman, 1 (I, s. 36-38, h. no. 1); Ebu Davud Süleyman b. Eş'as (ö. 275/888), *Sünen-i Ebi Davud*, (haz. Kemal Yusuf el-Hut), Fihrist, Beyrut, 1988, 34/Sünnet, 16 (II, 635-36, h. no: 4695); Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemi et-Tirmizi (ö. 279/892), *Sünen-i Tirmizi*, Cemiyyetü'l-Meknezi'l İslâmiyyi, Vaduz; Thesaurus İslâmicus Foundation, 2000/1421, 10/İman, 4 (V, 8-9, h. no: 2610) ; Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid El-Kazvini (ö. 273/887), *İbn Mace Sünen*, İhyau't-Turasi'l-Arabiyyi, (thk. Muhammed Fuad Abdulbaki), y.y., 1395/1975, 9 (I, 24-25; h. no: 63-64).

[138] Tahrim, 66/8

[139] Nuh, 71/10

[140] Ahmet b. Hüseyin b. Ali b. Musa Ebu Bekr el Beyhaki, *Sünenu'l-Beyhaki el-Kübra*, (haz. Muhammed Abdulkadir Ata) Mektebetü Dari'l-Ba'z, Mekke, 1994, c. 10, s. 154; Süleyman b. Ahmed b. Eyyub Ebu'l-Kasım et-Taberani, *Mu'cemü'l-Kebir*, (haz. Hamdi b. Abdulmecid), Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem, 2. bs. Musul, 1983, cüz. 22, s. 306.

[141] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat-ı Gaybiyye*, s. 23

[142] Adet belirtilmemiş de olsa Hz. Âdem'in yeryüzünün farklı bölgelerinden devşirilen topraktan yaratıldığını ifade eden rivayetler çeşitli kaynaklarda yer almıştır. Ebu Davud, 34 / Sünnet 16 (II, 634, h. no: 4693); Tirmizi 48 / Tefsir, 3 (V, 187-88, h. no: 2955); Ebu Bekr Ahmed b. el-Huseyin b. Ali b. Beyhaki, (ö. 458/1066), *el-Esmâ ve's-Sıfat*, (thk. İmaduddin Ahmed Haydar), Daru'l-Kitabi'l-Arabiyyi, Beyrut, 1985, c. I, s. 58; Ebu Abdullah İbnu'l-Beyyi Muhammed Hakim Nisaburi, (ö.405/1014), *Müstedrek*, (haz. Komisyon), Alemü'l-Kütüp, Beyrut, 1986/1406, c. I, s. 351, (h. no 261, 380); Ayrıca Ebu Cafer b. Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid Taberî, (ö. 310/923), *Tarih-i Taberi*, Matbaayı Amire, İst. 1307, c. I, s. 58.

[143] Hadid, 57/4

[144] Biz bu hadise ulaşamadık.

[145] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat-ı Gaybiyye*, s. 7.

[146] ez-Zehebi, *a.g.e.*, I, s. 34-35.

[147] Demirci, *a.g.e.*, s. 89; ve Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s. 239; Ayrıca İbn Abbas'ın İlmi kişiliği hususunda bkz. ez-Zehebi, *a.g.e.*, I, s. 65-68.

[148] Fussilet, 41/54

[149] Bakara, 2/115

[150] Hacı Bektaş Veli, *Fevâid*, s. 74.

[151] Vakia, 56/85; Kaf, 50/16; Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 81

[152] Bu ifadelerle bir hadise ulaşamadık.

[153] Nisa, 4/48

[154] Hacı Bektaş Veli, *Besmele Tefsiri*, s. 18-19.

[155] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 84.

[156] Bakara, 2/152

[157] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat-ı Gaybiyye*, s. 9.

[158] Bakara, 2/256.

[159] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat'ı Gaybiyye*, s. 39.

[160] Hadid, 57/4

[161] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat-ı Gaybiyye*, s. 6, *Fevâid*'de de "Hace Abdullah Ansari'nin İlahiname'sinde" denilerek birçok alıntı yapılmıştır. Bkz. s. 79-82.

[162] Enfal, 8/46

[163] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat-ı Gaybiyye*, s. 13-14. Hoca Ahmet Yesevi'den yapılan alıntılar için bkz. *Makâlat-ı Gaybiyye*, s. 32, *Fevâid*, s. 29, 30, 36

[164] Bardakçı, “a.g.m.”, U.B.V.A.S., -1-, s. 55

[165] Hacı Bektaş'ın ele aldığımız eserlerinde geçen dört kapı (s. 38), vahdet-i vücud (s. 22-23), fenâ, ilahî aşk, vuslat (s. 4-5, 46), masivayı terk, zühd ve uzlet (s. 25-26), daha saymaya gerek duymadığımız birçok konu ve (Bakara, 2/152, Araf, 7/172, Hadid, 57/3) gibi birçok ayet Ahmet Yesevi'nin *Divan-ı Hikmet*'inde de ele alınmıştır. *Divan-ı Hikmet*, (haz. Hayati Bice), T.D.V. y. Ankara, 1993, s. 65, 73, 80, 95, 120, 181.

[166] Bu isimde birçok eser geçmektedir. Ancak bir ayetin açıklaması olduğuna göre bu eser muhtemelen bir tefsirdir. Bu isimde bir tefsir *Keşfu'z- Zunun*'da geçmektedir. Tam ismi; *Keşfu'l-Esrar Va'detu'l-Ebrar*'dır. Yazarı Ömer Taftazani, (ö. 1390)'dir. (*Keşfü'z-Zunun* II, s. 1487), *Makâlat-ı Gaybiyye*, s. 9, dipnot; 31.

[167] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat-ı Gaybiyye*, s. 9.

[168] Nisa, 4/1

[169] Bu isimler Kur’ân’da Nuh kavminin taptığı ilahların isimleri olarak geçmektedir. “Ve dediler ki: sakın ilahlarınızı bırakmayın; hele Ved’den, Suvâ’dan, Yeğus’tan, Ye’uk’tan ve Nesr’den asla vazgeçmeyin” (Nuh, 71/23)

[170] Bu tür nakiller için bkz. *Makâlat*, s. 36-37, 77-98’e ve *Fevâid*, s. 85-86.

[171] İnsan, 76/2

[172] Bu lafız ve mana ile bir hadis bulunamamıştır. (Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 98, dipnot, 6). Ancak Hz. Âdem ve insanın yaratılışı ile ilgili hadis bablarında bu manaya yakın hadisler vardır. Biz ileriki sahifelerde Hz. Âdem'in ve İnsanın yaratılışı ile ilgili bölümlerde hadisleri tahriç etmeye çalıştık.

[173] İmam Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed el-Vahidi, *Esbab-ı Nuzül*, (çev. Necati Tetik ve Necdet Çağıl), İhtar y. Erzurum, 1994, s. 11; Ayrıca Esbab-ı Nüzulün ayetleri anlamadaki rolü hususunda bkz. es-Suyuti, *a.g.e.*, I, s. 59.

[174] Enbiya, 21/69

[175] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat-ı Gaybiyye*, s. 28-29.

[176] A’raf, 7/179.

[177] Kaynaklarda böyle bir hadise rastlayamadık.

[178] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 38, 39, 40.

[179] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 94-95.

[180] es-Sülemi, *a.g.e.*, I, s. 251.

[181] es-Sülemi, *a.g.e.*, I, s. 248-249.

[182] Ali-İmran, 3/31.

[183] el-Vahidi, *a.g.e.*, s. 105.

[184] Bakara, 2/30

[185] Şeytanın cennette bulunduğu esnadaki adıdır. Bkz. Siteingass Persian, Englişh Dictionari, *Makâlat*, s.87, dipnot, 11; Ayrıca Hz. Âdem ve Azazil benzeri hikâyesi Hallac Mansur'da da vardır. Bkz. Y. Nuri Öztürk, *Hallac Mansur ve Eseri; Kitabu't-Tavasin*, Yeni Boyut, 2. bs. İst. 1996, s. 341.

[186] İsra, 17/11

[187] Bakara, 2/31.

[188] Bakara, 2/34.

[189] A’raf, 7/12.

[190] Kelimeyi tevhidde geçen “Muhammed Resulüllah” cümlesi Ali-İmran, 3/144, Ahzab, 33/40, Fetih, 48/29. ayetlerinde geçmektedir.

[191] Yunus, 11/32

[192] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 90-92.

[193] Nisa, 4/1.

[194] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 97, Bu nakilde Âdem ve Havva'nın oğlu diye belirtilen Vedd, Suva, Yagus, Yauk ve Nesr gerçekte bunlar Nuh kavminin taptığı putların isimleridir. Bkz. Nuh, 71/23.

[195] Taberi, *Tefsir*, IV (3-4 bir) s. 149-150; İbn Kesir, *Tefsir*, I, s. 70-73, 449; Kurtubi, V. (5-6 bir), s. 2.

[196] Aydemir, *a.g.e.*, s. 252.

[197] *Tekvin*, 2/18-23; 3/20

[198] Mü’minun, 23/12, 13, 14.

[199] İnsan, 76/2 ve Tarık, 87/6-7.

[200] Hz. Âdem'in yaratılışı ile ilgili bu tür rivayetler hadis olarak Taberi'de geçmektedir. Bkz. *Tarihi Taberî*, Matbaayı Amire, İst. 1307., I, s. 58-60.

[201] İbn Kesir, *Tefsir*, s. 72; ve İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, I. s. 86.

[202] M. Seligsohn, “Âdem” md, *İ. A*, MEB, I, s. 134.

[203] Bu kelime ebedi, sonsuz manasında Allah’ın isimlerinden biridir. Kur’ân’da (İhlâs, 112/2) ayetinde geçmektedir.

[204] Hacı Bektaş Veli, *Besmele Tefsiri*, s. 36-37.

[205] Hacı Bektaş Veli, *Besmele Tefsiri*, s. 37

[206] Vakia, 56/88-89

[207] Fığlalı, *a.g.e.*, s. 134-135.

[208]*Yuhanna İncil*, 3/4

[209] İsra, 17/72

[210] Çeşitli eğilim içerisinde olan bazı yazarlar, Bektaşiliği İslâm dışı kaynaklara dayandırmaya çalışmışlardır. Mesela, Köprülü, Bektaşiliğin başından beri Bâtinîliğe, (Köprülü, *a.g.e.*,s. 209-210, 337,349); Gölpınarlı Hacı Bektaş'ın Bâtinî olduğunu söylemekle Batiniliğe, (Gölpınarlı, *Vilâyetnâme*, s. VII); Atilla Öz Kırımlı, H. Bektaş'ın *Makâlat*'ından da hareketle Hacı Bektaş'ı ve Bektaşiliği Bâtınîliğe, (Özkırımlı, *a.g.e.*, s. 112); Mehmet Eröz, İslâm ve Tasavvuf yanında daha çok Türk töresine, (Eröz, *a.g.e.*, s. 141); İsmet Zeki Eyüboğlu da Eski çağ, İlk çağ ve Orta çağdan kalma geleneklere, törelere ve inanç motiflerine dayandırır. (Eyüboğlu, *a.g.e.*, s. 55-56 vd.).

[211] Öztürk, *a.g.e.*, s. 32-33.

[212] Ayhan Aydın,,“Müzakere”, U.B.V.A.S., -I- Tübitak, 1. bs. İsparta-2005, s. 419.

[213] ez-Zehebi, *a.g.e.*, I, s. 255.

[214] es-Suyuti, *a.g.e.*, II, s. 463.

[215] İbrahim, 14/24.

[216] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 93.

[217] İsra, 17/85

[218] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 37.

[219] Mü’minun, 23/12

[220] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 87.

[221] Mü’minun, 23/12-13

[222] İnsan, 76/2

[223] Mantuk, konuşma sırasında cümleden anlaşılan mana, Mefhum ise, telaffuz durumu olmadan kelamdan anlaşılan manadır. Bkz. es-Suyuti, *a.g.e.*, I, s. 85.

[224] Tahrim, 66/8

[225] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 23.

[226] Ali-İmran, 3/31

[227] Ayetin muhataplarının Yahudi ve Hıristiyanlar olduğu düşüncesi (İstanbul Belediyesi Kütüphanesindeki 21 b nushasında vardır. Asıl İran nüshasında yoktur. (Hacı Bektaş Veli, *Makâlat-ı Gaybiyye*, s. 63)

[228] el-Kuşeyri, *a.g.e.*, I, s. 143.

[229] Aşıkpaşazade, *a.g.e.*, s. 222.

[230] Taha, 20/55

[231] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 11-12.

[232] İsra, 17/70.

[233] es-Sülemi, *a.g.e.*, I, s. 391.

[234] Zümer, 39/53.

[235] Mürselat, 77/23

[236] Ra’d, 13/24

[237] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat* s. 25.

[238] Rahman, 55/46

[239] Hucurat, 49/7.

[240] Hac, 22/63

[241] el-Kuşeyri, *a.g.e.*, II, s. 329 ve III, s. 220.

[242] es-Suyuti, *a.g.e.*, II, s. 42

[243] Bakara, 2/256.

[244] Bu hadis Farsça nushada “Ehl-i Beyt” değil de “Sünnet” olarak geçmektedir. Büyük olasılıkla metnin bağlamından hareketle Ehl-i Beyt diye tercüme edilmiştir.

[245] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat-ı Gaybiyye* s. 39.

[246] es-Sülemi, *a.g.e.*, I, s.77.

[247] el-Kuşeyri, *a.g.e.*, I, s. 119.

[248] Hicr, 15/40-41.

[249] Nahl, 16/43

[250] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 25.

[251] el-Kuşeyri, *a.g.e.*, II, s. 158.

[252] Bakara, 2/151

[253] Kaynaklarda hadis olarak bulunamamıştır, dense de (Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 60,, dipnot, 20), biz bu hadisi tahkik ettik. Bkz. Ebu Şuc'a Sireveyh b. Şehredar b. Şireveyh ed-Deylemi, (ö. 509/1115), el-Firdevs bi Me'sur el-Hitab; *el-Firdevsü'l-Ahbar*, (thk. Said b. Besyuni Zaglu), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyyi, Beyrut, 1986, c. III, s. 70. Ayrıca bu hadis değişik bir ifadeyle "İlim üçtür; Kitap (Kur'ân), uygulamada olan sünnet ve bilmiyorum demek" Ebu Talib el- Mekki, *Kutü'l-Kulüb*, Kalplerin Azığı, (çev. Muharrem Tan), İz y. İst. 1999, c. II, s. 121; Suyutî, *el-Câmius-Sağîr*, *Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*, (haz. İsmail Mutlu -Şaban Dügen-Abdulaziz Hatib), Yeni Asya İst. 1996, c. III, s. 192 (h. no: 5710) yer almaktadır.

[254] Muhtemelen bu şekliyle hadis değildir, anlam olarak nakildir. Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 25-26, dipnot, 17.

[255] Hz. Âdem'in yeryüzüne indirilmesi neticesinde Allah'ın cemalinden ayrılık hasretinin vermiş olduğu hüzünden dolayı yeryüzünde çektiği hasret ızdırabını ifade eden bu anlamda bir hadis; "Cenâbı-ı Hak Hz. Âdem'i yeryüzüne indirdiği zaman elem ve kederin etkisiyle üçyüz sene ağladı" Ömer Ziyâuddin Dağistânî, (ö. 1921), *Tasavvuf ve Tarikatlerle İlgili Fetvalar*, (çev. İ. Gündüz- Y. Çiçek), Ankara, Seha Nşr. İst. 1986, s. 95.

[256] Hacı Bektaş Veli, *Fevâid*, s. 36.

[257] Hacı Bektaş'ın gece uykuda Allah'ı görme şeklinde ortaya çıkan bu manevi tecrübe hali, tasavvufî literatürdeki hadislerde de yer almaktadır. Hz. Peygamber'in "Uyuklamaya başlamıştım ve uyku bastırmıştı ki Rabbimi en güzel surette gördüm". *Tirmizi*, 43/Tefsir, 39 (II, 827, h. no: 3542); Değişik lafızlarla rivayeti için bkz. Ebu Abdillah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybani Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, (thk. Muhammed Derviş), 1. bs. Daru'l-Fikr, 1991, c. VIII, s. 243 (h. no. 22086 ve 21471); ve yine "Rabbim bana bu gece en güzel şekilde geldi." hadisi; *Tirmizi*, 437Tefsir, 39 (II, 827, h. no: 3541); *Ebû Dâvud*, 35/sunnet, 20 (V, 239-240, h. no:4695); Ebû Hâtîm el-Bustî İbn Hibbân, (ö. 354/965), *Kitabu'l -Mecruhîn*, (Tah: Mahmud İbrahim Zâyed), Daru'l-Vahy, 1. bs. Haleb, 1976/1396, c. III, 134-135; Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemi, İbn Huzeyme, (ö. 313/923), *Kitabu't-Tevhîd ve İsbâtu Sıfâti'r-Rabbi Azze ve Celle* (Tah: Abdulazîz b. İbrahim eş-Şehvân), Daru'r-Reşid, Riyad, 1993, c. I, 172 vd. 230.

[258] Hacı Bektaş Veli, *Fevâid*, s. 46.

[259] Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s. 128; Ayrıca bkz. es-Suyuti, *a.g.e.*, II, s. 1

[260] Şura, 42/11

[261] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 82-83.

[262] İsra, 17/85

[263] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 82-83.

[264] es-Sülemi, *a.g.e.*, I, s. 395-396.

[265] En’am, 6/3

[266] Hadid, 57/4

[267] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat-ı Gaybiyye*, s. 7.

[268] Fetih, 48/10

[269] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat-ı Gaybiyye*, s. 34.

[270] es-Sülemi, *a.g.e.*, II, s. 307.

[271] Nisa, 4/126

[272] Hadid, 57/3

[273] Hacı Bektaş-ı Veli, *Makâlat-ı Gaybiyye*, s. 2.

[274] Kaf, 50/16.

[275] Vakia, 56/85

[276] Mucadele, 58/7.

[277] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 81.

[278] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 81.

[279] Metinde “Kavlühü Teala” ifadesinden sonra gelen “En tü’mine bi’l-lahi ve melaiketihi ve kütübihi ve rusulihi ve’l-yevmi’l-ahiri ve bi’l-kaderi hayrihi ve şerrihi mine’l-lahi teala” ibaresi bu şekliyle ayet olmasa da bazı ifade farkları ile benzeri ayetler vardır. Biz sadece (Bakara, 2/285) ayetini buraya iktibas ettik.

[280] Tasdik ve inkâr bakımından insanların Mümin, Munafık ve Kâfir şeklinde sınıflanmasıyla ilgili olarak bkz. Şerafettin Gölcük-Süleyman Toprak, *Kelâm*, Tekin Kitabevi, 3. bs. Konya, 1996, s. 130-131.

[281] Nisa, 4/116.

[282] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 14-15.

[283] Süleymaniye ktp. 1500 numarada kayıtlı Laleli ve 16 numarada kayıtlı Uşşaki nüshalarında "İmandan ayrı değildir" şeklinde istinsah edilmiştir. Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 15, Tahkik no: 24,

[284] Fatiha, 1/1 ve Neml, 27/30.

[285] Kur’ân’da Hacı Bektaş’ın ifade ettiği “eş-Şeydani’r-Racim” (taşlanası Şeytan) ifadesi (Ali İmran, 3/36; Hicr, 15/17-34; Sad, 38/77; Tekvir, 81/25.) ayetlerinde, kovulmuş şeytandan Allah’a sığınılması gerektiği de (Nahl, 16/98) ayetinde ifade edilmiştir. Ayrıca şeytanın müminlerin düşmanı, Allah’ın da müminlerin dostu olduğu (Yusuf, 12/5; Fatır, 35/6; Ali-İmran, 3/68.) vb. onlarca ayette ifade edilmiştir.

[286] Hacı Bektaş Veli, *Besmele Tefsiri*, s. 33-34.

[287] Köprülü, *a.g.e.*, s. 342.

[288] Ahzab, 33/41-42

[289] Kehf, 18/24

[290] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat-ı Gaybiyye*, s. 23.

[291] Hud, 11/112

[292] Ankebut, 29/69

[293] Ali-İmran, 3/31

[294] Köprülü, *a.g.e.*, s. 228, dipnot 67.

[295] Hacı Bektaş'taki bu düşüncelerin tasavvuf tarihindeki köklerine baktığımızda, Ahmet Yesevi'de, (ö. 1166), (*Divan-ı Hikmet*, s. 5, 22-23, 46), Ebu'l-Kasım Cüneyd, (ö. 298/910), Zunnûn el-Mısrî, Ebu Yezîd Bestâmî, (ö. 261/874), Hüseyin b. Mansûr el-Hallâc, (ö. 309/921), Hucvirî, (ö. 470/1077), Kuşeyrî, (ö. 465/1072), ve Muhyiddin İbnü'l-Arabî, (ö. 638/1240) ve daha bir çok mutasavvıfta görüldüğü ortaya çıkar. (Bu şahısların benzeri düşünceleri için Bkz. Ebu'l-Alâ Afîfî, *Tasavvuf, İslâm'da Manevî Hayat*, İz y. İst. 2004, 3. bs. s. 142 vd. 178.)

[296] Kur’ân ayetlerinin bir bâtınî bir de zâhirî manasının olduğuna dair Kur’ândan, Hz Peygamber’den ve sahabeyi kiramdan getirilen deliller hakkında geniş bilgi için (bkz. Ateş, *a.g.e.*, s. 27 vd. ; Demirci, *a.g.e.*, s. 224 vd.)

[297] Ebu'l- Hasan Nureddin Ali b. Ebi Bekr b. Süleyman Heysemî, (ö. 807/1405), *Mecmau'l-Bahreyn fi Zevaidi'l-Mu'cemeyn*, Mektebetu'r-Rüşd, 2. Bsk, Riyad, 1415/1995, c. VI, s.103.

[298] es-Suyuti, *a.g.e.*, II, s. 469

[299] *Hilyetu'l-Evliya*, (I, 65, Mısır, 1351/1933) dan naklen (Süleyman Ateş, *a.g.e.*, s. 30)

[300] Mü’minun, 23/102

[301] Rum, 30/17-18 -19.

[302] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 77-78.

[303] Bakara, 2/24

[304] Yasin, 36/80

[305] Bakara, 2/19

[306] Ali-İmran, 3/131

[307] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 64-65.

[308] Fatır, 35/32.

[309] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 68.

[310] es-Sülemi, *a.g.e.*, II, s. 165 ve 170.

[311] Neml, 27/34.

[312] Ali-İmran, 3/19

[313] es-Sülemi, *a.g.e.*, II, s. 89.

[314] Muhammed, 47/15

[315] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 70-71.

[316] İbrahim, 14/24

[317] es-Sülemi, *a.g.e.*, I, s. 344

[318] Fussilet, 41/53

[319] Hacı Bektaş, *Makâlat-ı Gaybiyye*, s. 35; Ayrıca evrende varolan her şeyin hatta cennet ve Tanrı’nın insanın gönlünde varolduğu düşüncesine kadar her şeyin küçük âlem insanda dürüldüğü hususunda bkz. Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 65 vd. 76.)

[320] Saffat, 37/ 103 vd. 107.

[321] Fussilet, 41/ 53

[322] Bu hususta Köprülünün, Bektaşiliğin başlangıçtan beri bâtinî hüviyet arzettiğini, (Köprülü, *a.g.e.*, s. 209-210, (dipnot, 36), 337, 349, 352-353); Gölpınarlı, bozuluş devri eserlerinden olan *Vilâyetnâme*'deki Hacı Bektaş'ın cemaatle namazı terk etmesi, bıyık ve tırnak uzatmasından ve *Makâlat* adlı eserinden hareketle bâtinî olduğunu, (Hacı Bektaş Veli, *Vilâyetnâme*, (Gölpınarlı), s. VII) Atilla Özkırımlı da *Makâlat*'ta Hacı Bektaş'ın bâtinî inançlar taşıdığını gösteren bölümlerin olduğunu ifade etmişlerdir. (Özkırımlı, *a.g.e.*, s. 112)

[323] Enbiya, 21/83

[324] el-Kuşeyri, *a.g.e.*, II, s. 300.

[325] Maide, 7/12

[326] Bakara, 2/50

[327] Kasas, 28/81.

[328] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 52-53, Tahkik; dipnot, 123.

[329] Bakara, 2/165.

[330] Rahman, 55/19-20

[331] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat-ı Gaybiyye*, s. 31.

[332] es-Sülemi, *a.g.e.*, II, s. 294.

[333] el-Kuşeyri, *a.g.e.*, III, s. 266.

[334] Ankebut, 29/56

[335] Hacı Bektaş Veli, *Fevâid*, s. 73.

[336] En’am, 6/99.

[337] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 41-42.

[338] Ankebut, 29/69

[339] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat-ı Gaybiyye*, s. 63.

[340] el-Kuşeyri, *a.g.e.*, III, s. 463.

[341] es-Sülemi, *a.g.e.*, II, s. 122.

[342] el-Kuşeyri, *a.g.e.*, III, s. 463.

[343] es-Sülemi, *a.g.e.*, II, s. 122.

[344] Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s. 138; Hüseyin Yaşar, *Kur'ân'da Anlamı Kapalı Ayetler*, Beyan y. İst. 1997. s. 121 vd. 127.

[345] es-Suyuti, *a.g.e.*, II, s. 469, ez-Zehebi, *a.g.e.*, II, s. 357.

[346] el-Kuşeyri, *a.g.e.*, I, s. 16

[347] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 77.

[348] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat-ı Gaybiyye*, s. 32-33.

[349] Tasavvufi düşüncede harflere özellikle de huruf-u mukatta’a yanında “Besmele” deki (س) , (ب) ve (م) harflerine ve yine besmelede yer alan Allah (الله) lafzındaki elif (ا), birinci lam (ل), ikinci (ل) ve he (ه) harflerine anlam verme geleneği aşağı yukarı bütün mutasavvıflarda vardır. Bu harflerle ilgili yapılan Hurufi yorumlar konusunda bkz. es-Sülem, *a.g.e.*, I, s. 25 vd. 31; el-Kuşeyri, *a.g.e.*, I, s. 8-9.

[350] Rûzbahân Ebû Nasr Bakli, *Araisu'l-Beyân* Hindistan 1301, I, s. 5 (Süleyman Ateş, *İşari Tefsir Okulu*, s. 53) aynı şekilde yine Hacı Bektaş'ın kaynaklarından olan et-Tüsteri, (ö. 815/905), as-Sülemi (ö. 936/1021), ve Horasan sakinlerinden Abdullah al-Ansari'nin (ö. 1006-1089), tefsirini ve görüşlerini toplamış olan al-Meybudi'de de vardır. Bkz. Süleyman Ateş, *a.g.e.*, s. 66-67, 93-94, 122.

[351] Bu hususta Fuat Köprülü, Bektaşiliğin ilk yerleşmesinden beri bâtinî mahiyet arzettiğini ve Hurufiliğin tesirinde kaldığını (Köprülü, *a.g.e.*, s. 349) Gölpınarlı Fazlullah Esterabadi'nin öldürülmesinden sonra Anadoluya gelen halifelerinin Bektaşi tekkelerinde Hurufiliği yaydığını (Gölpınarlı, *Hurufilik Metinleri Katoloğu*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1973, s. 26-27) ve Cavid Sunar da Bektaşilikte her şeyin fatihadaki yedi ayete, besmele harfleri sayısına, ebced hesabıyla bir takım anlamlar çıkarma işlemine dayandığını belirtirler. (Sunar, *a.g.e.*, s. 33)

[352] Öztürk, *a.g.e.*, s. 159-160.

[353] Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s. 139.

[354] Fığlalı, *a.g.e.*, s. 163.

[355] Enfal, 8/46.

[356] En'am, 6/3

[357] Nebe’, 78/9

[358] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 37.

[359] el-Kuşeyri, *a.g.e.*, III, s. 384.

[360] Cürcani, *a.g.e.*, s. 48.

[361] Afîfî, *a.g.e.*, s. 145, ayrıca bkz. Ateş, *a.g.e.*, s. 258.

[362] Afîfî, *a.g.e.*, s. 144; ayrıca bkz. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet y. İst. 1996, s. 534; Hücvuri, *a.g.e.*, s. 411.

[363] Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Türkiye Diyanet Vakfı y. Ankara, 2000, s. 69

[364] Ebu Bekir Muhammed b. İshak Kelâbâzi, (ö. 308/990), *Doğuş Devrinde Tasavvuf* (Ta'arruf), (Haz: Süleyman Uludağ), Dergâh y. İst. 1979, s. 61, 63, 67; es-Sülemî, *a.g.e.*, I, s. 208.

[365] el-Kuşeyri, *Risale*, (thk. Abdulhalim Mahmud Muhammed b. Şerif) Matbaayı Hassan Kahire, Thz. c. I, s. 49-50.

[366] Bakara, 2/163

[367] İbrahim, 14/32.

[368] Bakara, 2/138

[369] Hadid, 57/5

[370] En'am, 6/18

[371] Bakara, 2/255

[372] Fatır, 35/10.

[373] Rahman, 55/78.

[374] Hac, 22/78

[375] Ali-İmran, 3/4

[376] Şûrâ, 42/19

[377] Ali İmran, 3/31.

[378] Rûm, 30/47

[379] Zuhruf, 43/32.

[380] Talak, 65/31.

[381] Ahzab, 33/43.

[382] Bakara, 2/269.

[383] Bakara, 2/151; Bu ayatin konusu Peygamber’in talimidir. Dolayısıyla Hacı Bektaş, Paygamber’in Kitab’ı Hikmet’i öğretmesini Allah’ın ilim sıfatının bir tezahürü olarak telakki etmektedir. Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 59-60.

[384] Hacı Bektaş Veli, *Besmele Tefsiri*, s. 8.

[385] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 76.

[386] Ahmet Yesevi, *a.g.e.*, s. 6, 26, 38, 65, 181.

[387] Bu tevhid anlayışına Hüseyin b. Mansûr Hallâc, (ö. 309/921), Bayezîd-i Bestâmi, (ö. 261/874), Cüneyd-i Bağdadî, (ö. 298/910), Muhyiddin ibn Arabi (ö. 680/1240) ve daha birçok mutasavvıf sahiptir. (Bkz. Âfîfî, *a.g.e.*, s. 150, 159)

[388] Hicr, 15/99.

[389] Hacı Bektaş Veli, *Fevâid*, s. 32.

[390] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 30.

[391] Âfîfî, *a.g.e.*, s. 143, 150-153. Cüneyd de tevhidi dört mertebeye ayırmıştır. *a) Avamın tevhidi*: Masivaya korku ve ümit besler, Allah'tan başka ilahları inkâr eder. *b) Zâhir ehlinin tevhidi*: Allah'tan başka ilahları inkâr eder, emir ve nehiyleri yerine getirir, korku ve ümit arasında olur. *c) Havasın tevhidi*: Birincisi, Allah'ın birliğini ikrar, emir ve nehiyleri yerine getirir, masivaya yönelik arzu ve korkusunu izale eder. İkincisi, Kulun Rabbinin huzurunda gölge varlık haline gelmesi, tevhid denizinin dalgalarında his ve hareketinden fani olmasıdır. (Âfîfî, *a.g.e.*, s. 154.)

[392] el-Kuşeyri, *Risale*, (haz. Mehmet Günyüzlü), s. 9.

[393] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 56-57; Aynı tasnif dört kapıyı sembolize eder bir biçimde (s. 10 ve 12) arasında da yapılmıştır. Burada da insanlar, Tanrı'yı tanıma, O'na yönelik yaptıkları ameller ve Tanrı'ya yakınlıkları, hakikate (vuslata) ulaşma açısından tasnife tutulmuşlardır. *a) Şeriat makamı*: Bu makamı abidler temsil ederler ve Allah'a yarar işleri ibadettir. *b) Tarikat makamı*: Bu makamı zahidler temsil ederler, uğraşıları zikirdir. *c) Marifet makamı*: Bu makamı arifler temsil eder ve uğraşıları tefekkürdür. *d) Hakikat makamı*: Bu makamda müşahede ve fenâ ehlinin, muhiblerin makamıdır. Benzeri tasnif Ahmet Yesevi'nin bir dörtlüğünde de vardır. "Kul Hoca Ahmed Hak sözünü söyleyip geçti / Ayne'l-yakin tarikatta bozlayıp geçti / İlmel-yakin şeriatı gözleyip geçti / Hakkal-yakin hakikatinden söyleyip geçtim ben işte." (Ahmet Yesevi, *a.g.e.*, s. 24)

[394] Ali-İmran, 3/152

[395] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 41.

[396] Âfîfî, *a.g.e.*, s. 163-164.

[397] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat-ı Gaybiyye*, s. 13.

[398] Bkz. Afîfî, *a.g.e.*, s. 166 vd. 175.

[399] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 78.

[400] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat-ı Gaybiyye*, s. 4.

[401] İbrahim, 14/48

[402] Ali-İmran, 3/185.

[403] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat-ı Gaybiyye*, s. 15.

[404] Hacı Bektaş Veli. *Makâlat-ı Gaybiyye*, s. 4.

[405] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat-ı Gaybiyye*, s. 9; Hacı Bektaştaki Vahdet-i Vücud, Fena düşüncesi, halifesi olduğu Ahmet Yesevi'de de derin bir biçimde işlenmiştir. Divan-Hikmet baştan sona bu düşüncelerle doludur. Bkz. *Divan-Hikmet*, s. 22-23, 46, 155, 161,

[406] Sevgi merkezli din ve Tanrı anlayışının ortaya çıkışı ile ilgili bkz. Âfîfî, a.g.a., s. 179-180.

[407] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat-ı Gaybiyye*, s. 20.

[408] Hacı Bektaş Veli, *Fevâid*, s. 48.

[409] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat-ı Gaaybiyye*, s. 14-15.

[410] Ali Rıza Salmanpakoğlu, “*Müzakere*”, U.B.V A.S. -I-, Tübitak, 1. bs. İsparta, 2005, s. 133.

[411] Vakia, 56/85.

[412] Kaf, 50/16.

[413] Mücadele, 58/7

[414] Bakara, 2/186

[415] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 108-107.

[416] Âfîfî, *a.g.e.*, s. 181.

[417] Ali İmran, 3/31

[418] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 90.

[419] İsra, 17/70, Bakara, 2/30-31, 34. ayetlerinin kullanımı ile ilgili bkz. Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 80, 84.

[420] Kâinatta olan her şeyin bir benzerinin insanda bulunduğuna ve insanın küçük evren olduğuna dair geniş bilgi için bkz. Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 61 vd. 76.

[421] Hacı Bektaş'ın "Müminin kalbi Allah'ın evidir." şeklinde Hz. Peygamber'e nispetle yapmış olduğu bu nakil, (Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 105), "Kalp Rabbin evidir." "Müminin kalbi Allah'ın arşıdır" şeklinde çeşitli kaynaklarda yer almaktadır. Birinci tarik, Aclûnî, *a.g.e.*, II, 99-100; Zerkeşi, *a.g.e.*, s. 136, Aliyyu'l-Karî, *a.g.e.*, s. 260, (h. no: 331), Erzurumlu İbrahim Hakkı, *a.g.e.*, c. I, 79; İkinci tarik, Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Din*, (çev. Ahmed Serdaroğlu), İst. 1974, I, s. 11; el-Hasan b. Muhammed Sağâni, (ö. 650/1252), *Meşariku'l-Envar*, Matbaayı Amire, y.y. 1328, s. 50 (h. no: 70); ve Aclûnî, *a.g.e.*, II, 100 (h. no: 1886); İbn Kuteybe, *a.g.e.*, s. 76.

[422] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 74.

[423] Eşrefoğlu Rumî, *Müzekkin -Nufus*, İst. 1977, s. 524.

[424] Yörükan, *a.g.e.*, s. 468-469.

[425] Ahmet Y. Ocak, “Aleviliğin Tarihsel, Sosyal Tabanı İle Teolojisi Arasındaki ilişki Problemine Dair”, *T.A.B.N.*, İsav. Ensar Nşr. 2. bs. İst. 2004, s. 396; Ahmet Y. Ocak, “Alevilik Tarihinin Temel Bir Problemi: Alevîlik ve Nizari İsmailiği”, *U.B.V.A.S.*, -1-, Tübitak, 1. bs. İsparta, 2005, s. 32.

[426] Eyüboğlu, *a.g.e.*, s. 161.

[427] Şûra, 42/11. Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 82.

[428] Bu konuda Hz. Âdem'in yaratılışı ve ölümlü oluşuyla ilgili ayet ve açıklamalara bkz. Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 82, 84 vd. 95)

[429] Ocak, “a.g.m.” T.A.B.N., s. 386-387; İren’e Melikoff, “*Müzakereler*”, T.A.B.N., s, 399.

[430] Kur'ânda meleklere imandan (Bakara, 2/177-285; Nisa /136) ve Mukarrabun meleklerinden (Nisa, 4/172) ve Kiramen Katibin (İnfitar, 82/11) gibi Hafaza meleklerinden ve bu meleklerin çeşitli görevlerinden bahsedilir.

[431] Nisa, 4/172.

[432] Bakara, 2/97-98.

[433] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 14.

[434] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 14-16.

[435] Hacı Bektaş Veli, *Besmele Tefsiri*, s. 22, Ayrıca bkz. *Fevâid*, s. 64.

[436] Hacı Bektaş Veli, *Fevâid*, s. 52.

[437] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 104, ve *Makâlat-ı Gaybiyye*, s. 40.

[438] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 98, 99, 100.

[439] Bakara, 2/31.

[440] A'raf, 7/12.

[441] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 90.

[442] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 54.

[443] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 35-50; Büyük bir şehre benzetilen insanda Rahman ve Şeytan şeklinde iki gücün naib ve askerleri için aynı düşünceler Hacı Bektaş'ın *Makâlat-ı Gaybiyye*'sinde (s. 44, 45, 46); ve *Fevâid*'inde de (s. 89) vardır.

[444] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 35.

[445] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, (Tahlil böl.), s. 108.

[446] Hacı Bektaş Veli, *Besmele Tefsiri*, s. 33.

[447] Hicr, 15/39-40.

[448] Bkz. Fatır, 35/24; Yunus, 10/47; İsra, 17/15.

[449] Şerafeddin Gölcük- Süleyman Toprak, a. g. e., s. 324-325.

[450] Burada, “Kavlühü Teâla” şeklinde ayetin içeriğini ihtiva eden ifade kalıpları yer almaktadır. Muhtemelen ayet Cibril hadisiyle karıştırılmış veya istinsah hatası yapılmış olabilir.

[451] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 15-16

[452] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 16.

[453] Taha, 20/124

[454] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat-ı Gaybiyye*, s. 21.

[455] Kutsal kitaplara vurgunun, Kur’ân’ın diğer kutsal kitapları tasdik edici olduğu hususunda bkz. Maide, 5/44, 46, 48.

[456] Hacı Bektaş Veli, *Fevâid*, s. 26-27.

[457] İnanç ibadet ve muamelat konularında okunup istişhad edilmesi şiar haline gelmiş ayetlere Bkz. Yörükan, *a.g.e.*, s. 346-347; Haydar Kaya, Alevî-Bektaşî Erkânı, Evradı ve Edebiyatı, Engin y. İst. 1993, s. 63, 64, 68, 69, 168, 171; Celaleddin Ulusoy, *a.g.e.*, s. 187-202; Gürani Doğan, *a.g.e.*, s. 84 -90, 141-146, vd. 229; Rıza Zelyut, *a.g.e.*, s. 50, 53-54.

[458] Müminun, 23/102.

[459] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 73-74.

[460] Zelyut, *a.g.e.*, s. 260. Harun Yıldız, “a.g.m.”, Ma’rife (Ehl-i Beyt Sayısı), s. 308-313.

[461] Noyan, *a.g.e.*, s. 4

[462] Sunar, *a.g.e.*, s. 34; Zelyut, *a.g.e.*, s. 36-37. Ayrıca Alevilik-Bektaşilikte Şii Kur'ân' anlayışının bir uzantısı olarak Kur'ân'ın tefsir ve te'vilinde Kutsal otoritelerin varlığı hususunda bkz. Ahmet Yıldırım, "Alevi-Bektaşilerin Dinin Temel Kaynaklarından Kur'ân ve Sünnet'e Bakışı", *U.B.V.A.S.*, s. 291-292; Mustafa Ötürk, "Alevilerin Kur'ân Tasavvuru Üzerine", *İslâmiyât*, c. 6; Sayı 3; Temmuz-Eylül 2003, s. 66.

[463] Rahman, 55/2

[464] Kimi Alevi-Bektaşilerde Kur'ân'ın eksiltildiği, ona ilaveler yapıldığı ve tahrif edildiği fikri konusunda Bkz. Nejat Birdoğan, *Anadolunun Gizli Kültürü Alevilik*, s. 346; *Alisiz Alevilik Olur mu?* (İlhan Cem Erseven), Ant y. İst. 1998, s. 45; Ayrıca (Şinasi Koç, Gerçek İslâm Dini, (1.2.3. bir), 3. bs. Ankara, 1989, Güven Matbaası) ndan naklen İsmail Engin, "Alevîlerin Kendi Görüntüsünü Algılayışı ve Alevî İmajına Yönelik Bakış Açıları", *T.A.B.N.*, s. 280.

[465] Bkz. İhsan İlahi Zâhir, *Şia'nın Kuran, İmamet ve Takiyye Anlayışı*, (çev. Sabri Hizmetli Hasan Onat), Afşaroğlu Matbaası, Ankara, 1984; Yazar bu eserde Şia'nın temel eserlerinde iddia edilen Kur'ân anlayışlarını ortaya koyar. Onların eserlerinde bugünkü Kur'ân'ın Hz. Peygamber'e indirilen Kur'ân'ın tamamını ihtive etmediğini, Peygamber'e indirilen asıl Kur'ân'ın bu günkü Kur'ân'dan üç kat daha büyük olan Hz. Fatıma'nın (s. 71-72) ve Hz. Peygamber'e indirilen asıl Mushaf'ı ihtiva eden Hz. Ali'nin Kur'ân'ı olduğu (s. 77-78) ve Kur'ân'dan üç kat daha büyük olan Hz. Fatma'nın Mushaf'ının gaib 12. imamın yanında olduğunu, dolayısıyla da on ikinci imam ortaya çıkıncaya kadar mevcut Kur'ân'la amel edileceği düşüncesinin, (s. 78-79) ve bir çok Kur'ân ayetinin tahrif edildiği anlayışının hâkim olduğunu ortaya koyar. (s. 83-87)

[466] İhsan İlahi Zâhir, *a.g.e.*, s. 91-99.

[467] Şerafeddin Gölcük,- Süleyman Toprak, *a.g.e.*, s. 284 vd.293

[468] Hacı Bektaş Veli, *Fevâid*, s. 51.

[469] Hacı Bektaş Veli, *Fevâid*, s. 74. Aynı şekilde Hacı Bektaş gibi Gazali'nin de nübüvvetin gerekliliği hususunda peygamberleri, kalp hastalıklarının tabibleri olarak telakki etmesi asırlar geçse de tasavvufî söylemin pek de değişmediğini gösterir. (*el-Münkız Min-ad-Dalal*, s. 72)

[470] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat-ı Gaybiyye*, s. 58.

[471] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat-ı Gaybiyye*, s. 21. Tasavvuf literatüründe Hz. Muhammed'in yaratılışı ve onun kâinattaki eşsiz konumu bağlamında çokça zikredilen bu hadis, Aliyyu'l-Kârî, *Mevzuat*, Dersaade, y.y. tsz., s. 67-68; Aclûnî, *a.g.e.*, II, s. 164 (h. no: 2123); Muhammed b. Ali Şevkanî, (ö. 1250/1834), *el-Fevâidu'l-Mecmû'a Fi'l-Ehâdîs-i Mevdûa*, (Tah: Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî el-Yemânî), Beyrut, 1987, s. 326 (h. no: 18); Muhammed Nâsıruddîn Elbânî, *Silsiletu'l-Ehâdîsi'd-Da'ife ve'l-Mevzûa ve Eseruha's-Seyyiu Fi'l-Umme*, Mektebetü'l-İslâmi, 4. bs. Beyrut, 1988, I, 450 (h. no: 282).

[472] Mehmet Demirci, “Nur-ı Muhammedî”, *DEÜİFD*, İzmir, 1983, c. I, s. 245.

[473] Cavit Sunar, *Tasavvuf Felsefesi veya Gerçek Felsefe*, Ankara, 1974, s. 135.

[474] Ali-İmran, 3/31

[475] Maide, 5/35

[476] Hacı Bekatş Veli, *Makâlat*, s. 33-59.

[477] Hacı Bektaş Veli, *Fevâid*, s. 25-26.

[478] Nahl, 16/123

[479] Bu ifade Kur’ân’da Ahkaf, 46/35 'te geçmektedir.

[480] Hacı Bektaş, Nübüvvet ve Risaletin Hz. Muhammed’le son bulduğu gerçeğini, Ahzab, 33/40 وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ayetini iktibas ederek temellendirmiştir. (Hacı Bektaş Veli, *Fevâid*, s. 47)

[481] Hacı Bektaş Veli, *Fevâid*, s. 26-27.

[482] Hacı Bektaş Veli, *Fevâid*, s. 27.

[483]*Alisiz Alevi olur mu?* (Cemal Şener), Ant y. 1. bs. İst. 1998, s. 9.

[484] Ali İmran, 3/31

[485] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 33-59.

[486] Hacı Bektaş Veli, *Fevâid*, s. 27.

[487] İsra, 17/82.

[488] Hacı Bektaş Veli, *Besmele Tefsiri*, s. 6-7, 24-27,29-33.

[489] Hacı Bektaş Veli, *Besmele Tefsiri*,, s. 30

[490] Bu hususta 16. yüz yıl sonrası dönem Alevi-Bektaşiliğinde miraç hadisesinin muhtevasıyla ilgili bkz.Yörükan, *a.g.e.*, s. 54-55; Noyan, *a.g.e.*, 48,50-51; *İmam Caferi Sadık Buyruğu*, (haz. Sefer Aytekin), s. 7-12, *İmam Caferi Sadık Buyruğu*, (haz. Adil Ali Atalay), s. 13-23.

[491] Hacı Bektaş Veli, *Fevâid*, s. 46.

[492] Şerafeddin Gölcük- Süleyman Toprak, *a.g.e.*, s. 358.

[493] A. Subhi Furat, “Veli” md. *İ A.*, MEB, c. XIII, s. 288.

[494] Bkz. Hakim Tirmizî, *Hatmü'l-Evliya*, s. 359 vd. 366; ve *Nevâdiru'l-Usûl*, I, s. 337-339; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 564-566-67; Dilaver Selvi, *Mürşidi Kamil İntisab ve Cemaat*, Umran y. 1. bs. İst, 1995, s. 20-40,

[495] Ali- İmran, 3/103

[496] Nahl, 16/43

[497] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 23-25; Ayrıca Bektaşilikte ve Alevilikte olgun bir mürşide ulaşmadıkça yol almanın imkânsızlığı hususunda (Nahl, 16/43) ayetinin iktibas edildiğine ve Hacı Bektaş'ın Türk İslâm anlayışının mürşidi olduğuna dair bkz. (Noyan, *a.g.e.*, s. 57-65)

[498] Hicr, 15/39, 40.

[499] Hacı Bektaş Veli, *Fevâid*, s. 76. Burada şii düşüncede ve şii uzantılı Anadolu Aleviliğinde olduğu gibi siyasal anlamda bir velayet değil tasavvufî kültürdeki insanı kâmildir.

[500] Rahman, 55/1-2-4

[501] Maide, 5/35

[502]*Fevâid*, s. 76.

[503] Hacı Bektaş Veli, *Fevâid*, s. 74.

[504] Hacı Bektaş’ın iki yerde iktibas ettiği bu hadis, Suhreverdi, (Suhreverdî, *a.g.e.*, s. 120); ve Necmüddin Kübra’da da (*Usulü’l-Aşere*, çev. ve şerh: Abdulğafur Lara, tsh. Necip Mayel Herevi, İntişarat-ı Mevla, Tahran s. 88) tasvvufun ahlâkî öğretisi için kullanılmıştır.

[505] Hacı Bektaş Veli, *Fevâid*, s. 75; *Makâlat-ı Gaybiyye*, s. 56;

[506] Hacı Bektaş Veli, *Fevâid*, s. 75. Aynı düşünceleri, *Makâlat-ı Gaybiyyye'*de de (s. 60) tekrar etmektedir. “Allah’ın evliyalarına hizmet edip onların sohbetinde bulunmanın en büyük itaat ve en yararlı ibadet olduğuna dair: uzun süre kendi çabanla elde edemeyeceğinin daha fazlasını evliyanın ve kâmil şeyhin bir saatlik sohbetiyle elde edersin. Nitekim bir kimse kendi çabası ve bilgisiyle bir sanat öğrenmek isterse başaramaz. Zamanla kendi gayreti ile öğrenmiş olsa da eksik olur. Ama öğretmenin (evliyanın) yanında kendi çabasıyla yıllarca öğrenemeyeceğini bir anda öğrenir.”

[507] Hacı Bektaş Veli, *Fevâid*, s. 44.

[508] Ahmed Şihâbuddîn İbn Hacer el-Heytemî, (ö. 974/1566), *el-Fetâve'l-Hadîsiyye*, 3. bs. Kahire, 1989, s. 322.

[509] Hûd, 11/112

[510] Ankebut, 29/69

[511] Ali-İmrân, 3/31.

[512] Suhreverdî, *Avârif*, s. 110-112.

[513] Bu konudaki hadis ve düşünceler için bkz. Câmîî, *Nefahatü'l Üns*, s. 22; Gümüşhânevî, *a.g.e.*, s. 7; Eşrefoğlu Rûmî, a.g.e, s. 309.

[514] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat-ı Gaybiyye*, s. 55-56.

[515] Ahmet Yıldırım, *a.g.e.*, s. 158.

[516] Hacı Bektaş Veli, *Fevâid*, s. 30; Ayrıca velilerin kerametlerinin peygamberlerin mucizeleri ile karşılaştırılması ve kerametlerin nitelik bakımından mucizeye benzediğini ancak kerametin velide, mucizenin ise peygamberde gerçekleştiği hususunda bkz. Serrâc, *a.g.e.*, s. 393, Kelâbâzî, *a.g.e.*, s. 104 vd. 107; Kuşeyrî, *Risale*, (haz. Mehmet Günyüzlü), s. 472.

[517] Hacı Bektaş Veli, *Fevâid*, s. 72.

[518] Hacı Bektaş Veli, *Vilâyetnâme*, s. 10.

[519] Hacı Bektaş Veli, *Vilâyetnâme*, s. 22.

[520] Hacı Bektaş Veli, *Vilâyetnâme*, s. 29-30.

[521] Hacı Bektaş Veli, *Vilâyetnâme*, s. 34-35.

[522] Ali-İmran, 3/37.

[523] Kehf, 18/9-12.

[524] Şerafettin Gölcük ve Süleyman Toprak, *Kelâm*, s. 359-360.

[525] Hacı Bektaş Veli, *Vilâyetnâme*, s. 29-30.

[526] A’raf, 7/130-131.

[527] Hacı Bektaş Veli, *Vilâyetnâme*, s. 11-12-13.

[528] Hacı Bektaş Veli, *Vilâyetnâme*, s. 42.

[529] Hacı Bektaş Veli, *Vilâyetnâme*, s. 44-45.

[530] Hacı Bektaş Veli, *Vilâyetnâme*, s. 67.

[531] Hacı Bektaş Veli, *Vilâyetnâme*, s. 77.

[532] Öztürk, *a.g.e.*, s. 40.

[533] Sa’duddin Mes’ud b. Ömer, Taftazânî, *Şerhu’l Mekâsıd*, İst. 1277, II, (1-2 bir) s. 105.

[534] Bkz. Şerafeddin Gölcük - Süleyman Toprak, *a.g.e.*, s. 263 vd. 267; Topaloğlu, *a.g.e.*, s. 285-287; Ateş, *İşari Tefsir Okulu*, s. 197.

[535] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 14.

[536] En’am, 6/59. Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 3.

[537] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat-ı Gaybiyye*, s. 12-13.

[538] A’raf, 7/172.

[539] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 94-95.

[540] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 100.

[541] es-Sülemi, *a.g.e.*, I, s. 249-250.

[542] Kâşânî, kaza ve kader hakkında bir risale, Ayasofya, No. 4875, varak 96b-103a (Ateş, *a.g.e.*, s. 298.)

[543] Yörükan, *a.g.e.*, s. 243 ve 116-117.

[544] Yörükan, *a.g.e.*, s. 465; Köprülü, *a.g.e.*, s. 349; Gölpınarlı, *Hurûfîlik Metinleri Katoloğu*, s. 26-27.

[545] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 17.

[546] Bu ifade Kur'ân'da Yusuf, 12/53 te geçmektedir.

[547] Bu kavram Kur’ân’da Neml, 27/82 de geçmektedir.

[548] Sûr'a üflenmesiyla ilgili bkz. Zümer, 39/6; Kâf, 50/20; En'am, 6/73; Taha, 20/102; Neml, 27/87; Nebe', 78/18.

[549] Haşr olayı birçok ayette işlenmiştir. Bkz.Yunus, 10/28-45; Nisa, 4/172; En’am, 6/22-128; İsra, 17/97.

[550] Bu ifadeler Ali- İmran, 3/106-107 geçmektedir.

[551] Hacı Bektaş Veli, *Fevâid*, s. 63-64.

[552] Hakka, 69/13.

[553] Zümer, 39/68.

[554] Bu mealdeki ifadeler için bkz. Nebe', 78/40.

[555] Bu mealdeki ifadeler için bkz. Abese, 80/34-36.

[556] Zümer, 39/68. ayetin devamı.

[557] Bkz. Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir et-Taberi, (h.ö. 224-310), *Camiu'l-Beyan An Te'vili Ayi'l-Kur'ân*, (thk. Dr. Abdullah b. Abdu'l-Muhsin Et- Türki Bi't-Teavun Mea Merkezi'l Buhusi Ve'd-Diraseti'l-Arabiyyeti ve'l İslâmiyyeti Bi Dari Hicr, Dr. Abdu's-Sind Hasan Yemame), Neşr; Dar-u Hicr, Thz., c. 20, s. 254-255. Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr b. Ferah el-Kurtubi, (h. ö. 671), *El- Cami Li-Ahkami'l-Kur'ân*, (thk. Dr. Abdullah b. Abdu'l-Muhsin Et- Türki), Neşr; Müessesetü'r-Risale, 1. bs. 1427-2006, c. 18, s. 311. Ebu'l-Fida İsmail b. Kesir ed-Dimeşkı, (h. ö.774), *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*,. (thk. Mustafa Seyyid Muhammed ve Ekibi), Neşr; Müessesetü Kurtuba, 1. bs. 1421-2000, c. 12, s. 153. Celalü'd-Din es-Suyuti, (h. ö. 849-911), *Ed-Dürrü'l-Mensur Fi't-Tefsiri bi'l-Me'sur*, (thk. Dr. Abdullah b. Abdu'l-Muhsin Et- Türki Bi't-Teavun Mea Merkezi'l Buhusi Ve'd-Diraseti'l-Arabiyyeti ve'l İslâmiyyeti Bi Dari Hicr, Dr. Abdu's-Sind Hasan Yemame), Kahire, 1424-2003, 1. bs. c. 12, s. 699-700. Ebu's-Suud b. Muhammed el-İmadi el-Hanefi, (h.ö. 900-982), *İrşadu'l-Akli's-Selim İla Mezaye'l-Kur'âni'l-Kerim*, (thk. Abdu'l-Kadir Ahmet Ata), Neşr, Mektebetü'r-Riyadi'l-Hadise, Riyad, Thz. c. 4, s. 624.

[558] Hacı Bektaş Veli, *Fevâid*, s. 47-48.

[559] Hadîd, 57/12.

[560] Zümer, 39/73.

[561] Ğaşiye, 88/12-16.

[562] Vâkia, 56/15-16

[563] İnsan, 76/21

[564] Rahman, 55/72

[565] Zuhruf, 43/71.

[566] İnsan, 76/21

[567] Tur, 52/23.

[568] Enbiya, 21/103

[569] Meryem, 19/85

[570] Furkan, 25/75

[571] Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, s. 305.

[572] Yunus, 10/26

[573] Afîfî, *a.g.e.*, s. 104-105.

[574] el-Kuşeyrî, *Risale*, (haz. Mehmet Günyüzlü), s. 21.

[575] Geçmişte dinin gerçek hamilerinin kimler olduğu, gerçek din anlayışının ne olduğu hususundaki mutasavvıflar ve fakihler arasındaki tartışma ve suçlamalar hususunda (bkz. Afîfî, *a.g.e.*, s. 115 vd. 119); Günümüzde ise Alevi-Bektaşilerin kendilerini İslâm'a hakiki yönüyle uyan insanlar olduğu ve Sünnîleri de şekilcilikle, özden uzaklaşmış olmakla nitelemeleri, (bkz. Noyan *a.g.e.*, s. 4); Kur'ân'ın gerçek anlamına (bâtına) uydukları, (bkz. Zelyut, *a.g.e.*, s. 53, 36-38); Alevilerin gerçek Müslüman ve Aleviliğin ise dinin en doğru yorumu olduğu, Sünnîliğin ise Emeviler tarafından üretilen saptırılmış bir İslâm anlayışı olduğu hususunda Şinasi Koç, Musa Ateş, Kamber Kutlu ve Murtaza Dinçer'den naklen (bkz. İsmail Engin, "a.g.m", T. A. B. N., s. 279-280); Sünnîlerin ise, İslâmiyetin gerçek temsilcilerinin kendilerinin olduğunu, Alevîliğin birtakım inançlarının Peygamber sonrası dönemde Yahudiler tarafından ortaya konulduğunu, (bkz. Tarık Mümtaz Sözengil, *Tarih Boyunca Alevîlik*, Çözüm y. 1. bs. İst. 1991, s. 9, 13); Mehmed Kırkıncı, *Alevîlik Nedir*, Cihan y. İst. 1987, s. 88, 97, 103); Sünnîleştirilmesi gerekli olan İslâm'ın sapık bir kolu olduğunu, ehlileştirilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir. (bkz. Necib Fazıl Kısa Kürek, *Doğru Yolun Sapık Kolları: Arınma Çağında İslâm*, Büyük Doğu y. 4. bs. İst. 1990, s. 75-77).

[576] Bakara,

[577] Bakara, 2/183. Denizli nushasında bu ayet geçmektedir. Hacı Bekatş Veli, *Makâlat*, dipnot; 4, s. 19.

[578] Ali-İmran, 3/97

[579] Hacı Bektaş Veli, *Vilâyetnâme*, s. 13, 25

[580] Bardakçı, a.g.m., *UBVAS I*, s. 57.

[581] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 19.

[582] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat-ı Gaybiyye*, s. 18.

[583] Alak, 96/14.

[584] Buhârî, 2/imân, 37 (I, 18); Müslim, I/imân, I (I, 36-38); Tirmizi, 36/imân, 4 (II. 665, h. no:2815); İbn Mâce, Sünen, İslâm, 9 (I, 24-25; h. no; 63-64).

[585] Meâric, 70/23

[586] Mearic, 70/23.

[587] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat-ı Gaybiyye*, s. 52-53.

[588] Ali- İmran, 3/191.

[589] Zelyut, *a.g.e.*, s. 72-75.

[590] Şakir Keçeli, “Bektaşîlik Alevîlik Arasındaki Farklar- Meydan Evi”, *U.B.V.A.S.* -1- Tübitak, 1. bs. İsparta, 2005, s. 328-29; Dursun Gümüşoğlu, “Bektaşîliğe Göre İnsan ve Mürid Anlayışı”, *U.B.V.A.S.*, -1- s. 114.

[591] Hacı Bektaş Veli, *Fevâid*, s. 50.

[592] Hacı Bektaş Veli, *Fevâid*, s. 39.

[593] Kehf, 18/24.,

[594] Mevsua, *el-Ehadisü ve'l-Asaru'z-Zaife ve'l-Mevzua*, (haz. Ali Hasan Ali el-Halebi), Mektebetü'l-Mearif, 1. bs. Riyad, 1999, c. 3, s. 570 (h. no. 8268 vd. 8276).

[595] Hacı Bektaş Veli, *Fevâid*, s. 33 ve *Makâlat*, s. 54-55.

[596] Ahzâb, 33/41-42

[597] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat-ı Gaybiyye*., s. 8-9.

[598] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat-ı Gaybiyye*, s. 18.

[599] Hacı Bektaş Veli, *Fevâid*, s. 86.

[600] Ankebut, 29/45.

[601] Araf, 7/179

[602] Cenksu Üçer, "*Geleneksel Alevîlikte İbadet Telakkileri*", U.B.V.A.S., -1- Tübitak, 1. bs. İsparta, 2005, s. 302.

[603] Halil Öztoprak, *a.g.e.*, s. 7; Cemal Şener, *Alevilik Nedir Şaha Doğru Giden Kervan*, Ant y. İst. 2000, s. 98.

[604] Bazı Alevi- Bektaşi dede, talib ve çeşitli makamlardaki müntesiplerinin namazın tarihte kılındığına ve kılınması gerektiğine dair söylemleri için bkz. Cenksu Üçer, “a.g.m.”, U.B.V.A.S., -I- s. 302, dipnot; 43-44-45; Ayrıca Bektaşî Dedebabası Bedri Noyan, Alevî-Bektaşîlerin usul-u dinini saydıktan sonra namaz, oruç, hac, zekat, cihad, emir nehiy gibi dinin furuatının da varolduğunu belirterek Alevî-Bektaşîlerin namaz, niyaz bilmedikleri söylentilerinin yanlış olduğunu, bunların ibadetlerini yalnız başına kendi evlerinde yaptıklarını belirtir. (*Alevîlik-Bektaşîlik Nedir*, s. 53.)

[605] Cenksu Üçer, “a.g.m.”, *U.B.V.A.S.*, -I- s. 300. Ekrem Sarıkçıoğlu, Açılış konuşması, Uluslararası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu -I-, s. 5

[606] Halil Öztoprak, *a.g.e.*, s. 6-7

[607] Mâide, 5/6

[608] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 19-20, dipnot. 9.

[609] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 8.

[610] Mâide, 5/90.

[611] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 9-10.

[612] Esat Korkmaz, *Anadolu Alevîliği*, Berfin y. İst. 2000. s. 342-343. Hüseyin Özcan, “Alevî Bektaşî Şiirinde Âdab ve Erkân”, *UBVAS I*, s. 145.

[613] Cenksu Üçer, “a.g.m.”, U.B.A.S., s. 301.

[614] Bakara, 2/183.

[615] İmam-ı Gazali de İhya'sında orucun esrar ve Bâtınî yorumundan bahsederek *Avamın orucunun*: Karın ve tenasul uzvunu şehvetlereden yani yemek, içmek ve cinsi münasebette bulunmaktan sakındırmak olduğunu. *Havasın orucunun*: Kulak, göz, dil, el, ayak ve sair azaları günahlardan sakındırmak olduğunu ve bu rütbede oruç tutanların Salihler olduğunu. *Ahass'ül- havasın orucunun ise*: Kalbi, dini maksatlardan ve dünyevi düşüncelerden tamamen menedip kalpten Allah'tan başkasını uzaklaştırmak olduğunu belirterek bu orucu bozan şeyin ise yemek içmek değil Allah'tan (masivallah) ve kıyamet gününden başkasını düşünmek olduğunu ve bu rütbede yer alanların peygemberler sıddikler ve mukarrebunlar olduğunu ifade etmiştir. İmam Gazali, *İhyâu 'Ulûmi'd-Din*, (çev. Mehmed A. Müftüoğlu), Nşr. Pırlanta Yayınları, İstanbul 1981, c. 1, s. 677.

[616]*Sahih-i Buhari*, Savm, I (1- 2 bir, 229); *Sahih-i Müslim*, 13/Oruc, 30 (II, s. 807. h.no. 161); bu hadis aynı yorumla Necmüddin Kübra'da yeralmıştır. *Risale ile'l-Haimi'l-Haif Min Levmeti Laim* (Tas ve Tavzih. Tevfik Suphani Sazman), İntişarat Kihan, Tahran, 1364, s. 20)

[617] İbn Hacer, *Fethu'l-Bari*, c. IV., s. 139, 142.

[618] Bkz. Cenksu Üçer, “a.g.m”, U.B.V.A.S. -I-, s. 303. Ayrıca oruç ibadetinin şeklinin yanında asıl sembolik yorum ve gayeleri için bkz. Amiran Kurtkan Bilgiseven, “Türkiye’de Sosyal Çözülme Tehlikesi Olarak Alevi-Sünni Ayrılığı”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, İst. 1994, s. 41-42.

[619] Afîfî, *a.g.e.*, s. 115.

[620] Serrâc, *a.g.e.*, s. 171.

[621] Ali-İmran, 3/97.

[622] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 19.

[623] Bu hadise ulaşamadık.

[624] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 75-76.

[625] Hacı Bektaş Veli, *Fevâid*, s. 79.

[626]*Erdebilli Şeyh Safi ve Buyruğu*, (haz. Mehmet Yaman), s. 52.

[627]*Erdebilli Şeyh Safî ve Buyruğu*, (haz. Mehmet Yaman), s. 53; Benzer düşünceler için bkz. (*İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*, (haz. Adil Ali Atalay) s. 118, 125, 183.); Ayrıca, Ka’be’nin ve diğer menâsikin sembolik yorumları için bkz. Amiran Kurtkan Bilgiseven, “a.g.m.”, DEAD, s. 42-43.

[628] Bu hususta Afîfî, bedeni amellere zâhirî ve bâtın açısından bakış, dinin hudutlarında olduğunda ve remiz ile mermuzu bir arada tuttuğu zaman derin bir dinî bakış olduğu hususunda şüphe yoktur, der. Ancak yine de bâtinî veya ruhanî kabul edilen şer'i tekliflerin te'vilinde aşırılığa kaçma vardır. Bu aşırılık, teklifleri iskat derecesine varabileceği gibi -himmet haccını, Beytullah'ı haccetme veya zikri, namazın yerine koyma gibi- ruhanî teklifleri, şer'i teklifin yerine geçirme derecesine de varabilir. Hüseyin b. Mansur ve talebesi Ahmed b. Sehl, özellikle hac hakkında böyle bir aşırılığa yönelmişlerdir. (Afîfî, *a.g.e.*, s. 116.)

[629] Bkz. Ali Gökveloğlu, Haydar Çelebi, Eyüp Yıldırdım, Hüseyin Yıldız, Haydar Baykal, İbrahim Günay, Süleyman İş, Dursun Şahin, Ahmet Şahin gibi Alevî-Bektaşî meşrebli insanlardan naklen (Cenksu Üçer, "a.g.m.", U.B.V.A.S. -I-, s. 315).

[630] Furkan, 25/23.

[631] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 31-32.

[632] Hacı Bektaş Veli, *Vilâyetnâme*, s. 6. Ayrıca Hacı Bektaş'ın hacca kesin gittiği hususunda, Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, (Coşan), s. XXVI.

[633] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 31.

[634] Bakara, 2/43

[635] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat-ı Gaybiyye*, s. 42.

[636] Fığlalı- Aydın, *a.g.e.*, s. 28.

[637] Hac, 22/78.,

[638] Bakara, 2/275. Bu ayet denizli nüshasında geçmektedir. Bkz. Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 20. dipnot; 8.

[639] Nisa, 4/3. Metinde yine nikâh ve evlilikle ilgili olan “Eğer bir eşi bırakıp da yerine başka bir eş almak isterseniz, onlardan birine yüklerle mehir vermiş olsanız dahi ondan hiçbir şeyi geri almayın…” (Nisa, 4/20), ayeti iktibas edilmiş olsa da bir önceki ayet daha uygun düşmektedir.

[640] Bakara, 2/222. Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 21, dipnot, 14.

[641] Bakara, 2/172

[642] Müddessir, 74/4.

[643] Maide, 5/90.

[644] Hacı Bektaş Veli, *Makâlat*, s. 9.

[645] Amiran Kurtkan Bilgiseven, “Türkiyede Sosyal Çözülme Tehlikesi Olarak Alevi-Sünni Ayrılığı”, *DEAD*, s. 45.